نبيل سليمان

الثقافة
بين الظلام والسلام

دار الحوار

الثقافة بين الظلام والسلام

* الثقافة بين الظلام والسلام
* نبيل سليمان
* الطبعة الأولى 1996

* الناشر: **دار الحوار للنشر والتوزيع**
سورية ـ اللاذقية ـ ص.ب: 1018 ـ هاتف: 422339

مقدمة

يتوخى هذا الكتاب أن يقدم بعض ما يترجع من نبض الأمة في أعماق الكاتب، خلال السنوات الأخيرة بخاصة.

ولعل من المهم ـ ابتداءً ـ التوكيد على أن مفردة (الظلام) التي يَتَعَنْوَنُ بها الكتاب، لا تتحدّ ـ إلا في فصل صغير من فصوله ـ بدلالتها الراهنة على فعل بعينه، يتدرع بالإسلام وينعت بالأصولية أو الظلامية. إن الدلالة تمضي هنا إلى ما يعصف بالأمة، ومنه ذلك الفعل، ومنه جديد الصراع العربي الاسرائيلي، ومنه القابلة المؤسسية العربية والكونية لهذه الأزمة / الأزمات الناشبة على كل صعيد.

هكذا تمضي الكتابة من سؤال إلى تعليق أو وصف أو شهادة أو جدل أو مراجعة... فسؤال، في هيئة مقالات، نُشِرَ أغلبها خلال السنتين الأخيرتين في دوريات عربية شتّى.

هكذا، وعلى وقع مفردة السلام، وفي إهاب مفردة الظلام، يصطخب النبض ويتفتت الرجع، وينكتب التطبيع ـ والسلام أيضاً وأساساً ـ كمفهوم وموقف ولغة وأسلوب، راهناً ومستقبلاً؛ وهذا ما جاء في الفصل الأول والأكبر من الكتاب.

ثم كان الوكد أيضاً واقعةً، كالحكم الشهير على نصر حامد أبو زيد، أو فصل أدونيس من اتحاد الكتاب العرب، أو زيارة للولايات المتحدة الأمريكية، أو مجزرة الحرم الابراهيمي في مدينة الخليل، أو ...

كما كان الوكد قراءةً لنص أدبي أو غير أدبي، أو قراءةً لسيرة صاحب النص، كما جاء مع اميل حبيبي أو هاني الراهب أو هنري ميلر أو مجلة الآداب أو ...

وكان الوكد - أخيراً - في شارات ورموز تتضاعف الحاجة إليها، ومنها المقاومة في الجنوب اللبناني، أو الانتفاضة الفلسطينية، أو ماجد أبو شرار، أو ...

ولأن المقصلة العربية والكونية تتعاظم، فالكتابة - والثقافة بعامة - تتلمّس عنقها، وترسل شجناً. وفي الشجن كما في سواه مما يضم هذا الكتاب، يدرك الكاتب حدوده الدانية، وحسبه أن يكون قد قدم حقاً بعض ما يترجع من نبض الأمة في أعماقه، ولذلك تتكرر هذه الاستعارة من ادوارد سعيد: «وأنا لست بمتخصص في العلوم السياسية، كما أنني لا أدعي امتلاك رؤية جديدة أبشّر بها، ولكنني أحب مغامرة البوح بما ينبغي أن يقال عندما يصمت الكثيرون، كما أنني أحب طرح التساؤلات التي لا يطرحها العديدون».

نبيل سليمان

اللاذقية 1995/12/31

المحتويات

هذا السلام

أطياف وحقائق(*)

إذا كانت اللوحة هي الفن والفنان، والكتاب هو الكاتب والكتابة، فالمجلة أيضاً هي الكتّاب والكتابة. وهاهنا تستوي الحياة والموت. والتكريم فيهما هو لحظة أو تجلٍّ من لحظات أو تجليات حضور الإبداع الدائم وفعله المستمر. لذلك لم أجد ما أعنون به هذه المداخلة غير عبارة الأطياف والحقائق التي عنونت بها ما كتبته عن سعيد حورانية في أمس قريب.

ولقد قيض لي أن أشارك في تونس أواخر العام الماضي في جلسة غير رسمية تخصّ قرار الاتحاد العام للأدباء العرب بتكريم مجلة الآداب، وكان يحيى يخلف عائداً لتوّه من دورة للأمانة العامة في عمّان.

كنا، سهيل ادريس والياس خوري وأنا، من بين العائدين من الملتقى الروائي العربي الثاني في قابس، وضمنه كان تكريم ادوار الخراط. ومع يحيى يخلف في ذلك الصباح في أوتيل عمران، وفي الوقت القصير الذي تبلورت خلاله محاور وأسماء، كانت أطياف وحقائق الثقافة العربية في النصف الثاني من هذا القرن تتخلق أمامي في مجلة الآداب وحولها. ولعل ذلك ما جعلني ألح على الآخرين بأن يكون بين المشاركين في التكريم من غير أبناء المجلة، ممن لم ينشأوا فيها وليسوا من كتابها، وأنا واحد من هؤلاء، فالمجلة مجلة هؤلاء أيضاً، وبخاصة في هذه الآونة، حيث كانت للآداب قيامة جديدة في زمن الموات العربي العميم الجديد.

(*) مداخلة الكاتب في ندوة: مجلة الآداب ودورها في الحياة الثقافية العربية، عمّان 29 ـ 30/ 7/ 1994.

ولقد يحق للآداب في افتتاحية عددها الأول لعامها الثاني والأربعين، عام التكريم هذا، أن تجأر بين تكريم مجلة وهوان أمة، وتكتب في لوعة خنقت فيها الفرحَ اللوعةُ والهمومُ (هل تكريم هذه المجلة تكريم لميت أو هو من باب التعويض عن خسارة المثقفين العرب لآمالهم الكبرى؟) بل أن تصرخ: (لا يا سادة، لم نمت، ونرفض أن نكون مشجباً لآمالكم الضائعة).

أما نحن فلنا أن نجأر أن مثل هذا التكريم هو بعض من دَيْن مستحق للآداب في أعناقنا، بعض من واجب قديم وقادم، كما هو حاجة فردية وجماعية تؤكد القيم في زمن خلخلة القيم وهوانها. إنه بعض من التربية المستمرة التي نحتاج، والتي ينبغي أن نورث.

الذبيحة تجأر:

في افتتاحية العدد الأول لسنتها الثانية عشرة، أي منذ ثلاثين سنة، تساءلت المجلة عن الدور الذي قامت به في حياتنا الحديثة. وادعت في إجابتها أنه وعي دور الأدب في النهضة القومية الحاضرة، مخالفة شقيقاتها اللبنانيات، حيث الرسالة كانت محاربة النزعة القومية في الأدب، فيما تبدو النزعة القومية السمة الرئيسية لتاريخنا الحاضر.

وتعلل المجلة في افتتاحيتها المذكورة استجابة القارىء لها بإلحاحها على الجانب القومي الملتزم، وبعكسها الهموم والشواغل الموضوعية والشكلية مما يحمل النتاج المعاصر.

بعد خمسة عشر عاماً من ذلك، وفي مقام مماثل، تؤكد المجلة على الرسالة الفكرية القومية التقدمية، وتحدد من بين أسباب استمرارها (أن المد القومي الذي شهدته الخمسينات والستينات، والذي عبرت عنه «الآداب» بأقلام طائفة من المفكرين العروبيين القوميين، ينتفض الآن من جديد، بعد سلسلة من النكسات والمبادرات الاستسلامية، ويتخذ له مساراً جديداً على لقاء الوحدة المرتقبة بين دمشق وبغداد)[1].

تأخذ بالمرء هذه النبرة العالية من الثقة على الرغم مما اعتور دنيا العرب ما بين مطلع الخمسينات ـ ظهور المجلة ـ وأواخر السبعينات، حين كتبت تلك السطور. غير أن المجلة كانت تتجرع الغصة كل حين، كالعربي الذي نالته الصروف المعروفة، وأكبر فأكبر كلما تقدم العمر . وأذكر من ذلك ما جاء في باب شهريات قبل سبع سنوات من تلك الوحدة المرتقبة بين دمشق وبغداد: (إن الحقيقة لا تقال في دنيا العرب.

ومن يجرؤ على قولها عرضة للسجن والقمع والارهاب..

حسبي إذن هذا الشهر أن أنظر إلى جثة الحقيقة عند الأقدام نازفة دامية)[2].

أما اليوم، وفي ساعة التكريم، فتبدو الغصة كأنما أنشبت بالعنق وبالنفس الأخير، والمجلة تصرخ مؤكدة مواصلة سيرها كلما عظم اليأس: (حتى نرى ما نريد أو يقضي الله أمراً مفعولاً).

وما تريد الآداب اليوم كما تتابع محددة، ليس تكريماً ولا تأبيناً ولا معارك نخسر فيها جميعاً ونبدد طاقاتنا هدراً، بل هو أن تبقى للمثقف العربي وللمواطن العربي حرية أن يقول لا، هو فسحة من الحرية بقدر صفحة أو.. أليس هذا بطمع ما بعده طمع في النهاية العربية للقرن العشرين؟

لا تريد «الآداب» في هذا المقام أن تحارب الأنظمة العربية. وبالتأكيد، هي تنطق بنبض كثيرين حين تتابع: (بل نحن أعجز من أن نرفع أعيننا في وجه مسلح أو حاكم. حسبنا أن نكون معارضة بناءة، معارضة موجهة ضد اسرائيل والامبريالية بالدرجة الأولى. معارضة داعمة لجهد عربي موحد وطاقة عربية رسمية وشعبية واحدة.. فنحن يا سادة نكره فكرة الانتحار، فكرة أن نتعرض للتهديدات...)

أليست هذه بالغصة الكبرى التي تتقمص الإعلان وتتدرع بالثقة، ويزوغ بها الملص والماضي والحاضر والمستقبل، الهزيمة والحلم، إنْ لم أقل الحياة والموت، شأن أية ذبيحة منا؟

لحظتان للشأن القومي:

في مثل هذا المقام الذي لا تحتاج فيه «الآداب» إلى الخطاب، قد يكون الأفضل - وهو الأصعب بالتأكيد - أن يغامر المرء بالدخول إلى عالمها والقراءة فيه[3]. ولئن كانت المواد الابداعية والدراسات المؤلفة والمترجمة والسجالات والمراجعات، مما قدمت المجلة منذ مطلع الخمسينات ، قد آلت في جلّها إلى كتب أصحابها، وقرئت في الغالب بعيداً عن حضنها الأول، فما الذي يمكن أن يُقرأ الآن؟ أهو الأعداد الأخيرة مثلاً، حيث قد لا تكون الفسحة الزمنية يسّرت بعد لانتقال المواد من الحضن الأول إلى حضن آخر؟ أم هي القضايا التي اشتغلت عليها المجلة ولا زالت، مما رسم تاريخنا خلال نصف القرن المنصرم، ويرسم من مشارف القرن الحادي والعشرين ما يرسم؟

بالنسبة لي ها هنا جاء اختياري. وبالضبط في القضية التي ارتهنت المجلة لها منذ عددها الأول أعني: الشأن القومي العربي، وبتحديد أكبر: الصراع الثقافي، من بين أوجه الصراع العربي الاسرائيلي، وهو ما تتعدد مفرداته، من الغزو الثقافي إلى التطبيع الثقافي.. وما بين أمس قريب - قرب قيام اسرائيل في فلسطين أو قرب هزيمة حزيران 1967 .. - وبين اليوم، يوم غزة وأريحا أو يوم السلام الأمريكي الاسرائيلي العربي الرسمي.

الغزو الثقافي في 1972:

في شباط - فبراير من عام 1972 كانت ندوة الشهر التي قدمت الآداب هي ندوة (الغزو الثقافي) التي أعدتها وقدمتها إذاعة صوت الجماهير العراقية في بغداد، أثناء وجود المنتدين في العراق للمشاركة في مهرجان أبي تمام بالموصل. والمنتدون هم: حميد سعيد - محمد عفيفي مطر - سامي خشبة - صبري حافظ - عبد الوهاب البياتي الذي أدار الندوة، وحدد موضوعها في البداية بـ:

1 - نشاط المؤسسات الثقافية الاستعمارية الأجنبية في البلاد العربية، ومحاولاتها للغزو الثقافي.

2 ـ تحديد محاولة المساس بالثقافات الوطنية في بلدان العالم الثالث بشكل خاصّ.

3 ـ تحديد عبارة (الغزو الثقافي) التي يستخدمها بعض الرجعيين.

وإذا كنا سنتوقف في النقطة الأخيرة فلأنها كانت في الندوة موئل ما سبقها، سواء في تجلياتها أم في مقاومتها.

التجليات:

ليس الغزو الثقافي كما حدد سامي خشبة بإصدار المجلات أو خلق المنابر المتعددة، وليس بترجمة الأعمال الأدبية، بل إن هذه الترجمة لكل التيارات مطلوبة كي لا نتخلف عن العصر، كما يؤكد. وهكذا بعد أن يعرف الغزو الثقافي بما ليس هو، يحدده بإعادة تفسير ثقافتنا والثقافات العالمية من وجهات نظر تحكم على تراثنا الثقافي بأنه مصدر لتخلفنا، أو بأنه أحد المعوقات التي تمنعنا من الانطلاق الحضاري نحو المستقبل . والغزو الثقافي بحسب خشبة هو أيضاً تصوير التيارات الثورية في الفكر العربي والثقافة العربية على أنها تيارات وافدة وغير أصلية، كما أنه تصوير جوانب معينة من الثقافة العالمية باعتبارها وجهها الوحيد، وضرب مثلاً بمسرح العبث، وبتجربة معرض الشعر المعين أو الشعر المحدد التي أقيمت في المعهد الثقافي الألماني الغربي آنئذ، وحيث الشعر أصوات لا معنى لها، ومجرد ترتيبات صوتية تؤدي إلى إحساس نغمي مجرد.

أما عبد الوهاب البياتي فيحدد الغزو الثقافي على أنه توليد مركبات النقص عند الأدباء الشباب عبر الأساليب الليبرالية. كما أنه تصوير الأدب الثوري والقومي والوطني كآداب لم تعد تماشي أدب العصر، وكآداب هامشية في تيار الأدب العالمي، ويذكر دعوة بعض المجلات إلى إلغاء المضمون في بعض الأحيان، ومهاجمة الجديد الثوري الحقيقي من خلال تأكيد المهاجِم ـ وهو ما يسميه بالرجعية الجديدة ـ على جديده الزائف.

ويطور صبري حافظ في تحديده للغزو الثقافي إشارة البياتي إلى الليبرالية،

وينيرها أيضاً، حين يلاحظ محاولة الاستعمار في السنوات الأخيرة[5] وبازاء المد الثوري المتحول صوب الاشتراكية، الاستفادة من أخطاء بعض الأنظمة العربية، واتخاذ الليبرالية واجهة لنفث السموم. وهكذا تكون الليبرالية التي تبدو فردوساً في الراهن العربي، والحوار الذي هو من أنبل وأشرف الشعارات، وسيلتين للغزو الثقافي. فخلف الحوار الليبرالي تقوم وجهة النظر الواحدة، ويضرب حافظ هنا مثلاً بتجربة مجلة (حوار) وشقيقاتها من خلال المنظمة العالمية لحرية الثقافة والمرتبطة بالمخابرات المركزية الأمريكية، كذلك يمثل بتجربة مؤسسة فرانكلين.

وينبه صبري حافظ إلى النهب الحضاري الذي مارسه الاستعمار مذكراً بذخائر متاحف فرنسا وبريطانيا وأمريكا مما ساهم في الصياغة الثقافية للمواطن وللفنان، مقابل حرماننا من ذلك.

ويعد أخيراً من تجليات الغزو الثقافي الفصلَ بين الشكل والمضمون كمدخل تمهيدي لتكريس الاجتزاء والفصل في مجالات أخرى. وهذا ما كان حميد سعيد قد عبّر عنه بشكل آخر حين ذكر ما شرعت به بعض المجلات في أواخر الخمسينات، من توكيد على الشكل والدعوة إلى عدم الاهتمام بما يحمله.

أما التجليات الأخرى التي شخصها حميد سعيد للغزو الثقافي، فقد جاءت في:

* استغلال أسماء معينة وشراء بعض المبدعين.

* خلق تيارات ثقافية مرتبطة بثقافات استعمارية.

* التأكيد من خلال شخص بعينه على تيار بعينه.

* نقل قيم المجتمعات والحضارة الغربية إلينا، فيما تلك المجتمعات تعاني الانهيار ومهددة داخلياً، بينما مجتمعاتنا مهددة خارجياً.

* طرح الثورة بدون تحديد ملامحها، وعلى نحو تبدو فيه دفقة ثورة تجريدية وميتافيزيقية.

* طرح مواقف ثورية متعددة، وبالتالي خلق صراع داخل معسكر الثورة، بدون التعرض إلى المعسكر الرجعي أو المعسكرات المشبوهة.

* المحاولات الرجعية الجديدة بلبوس تقدمي في الشكل أو المضمون.

أما محمد عفيفي مطر فرأى الغزو الثقافي في محاولة عزلنا عن الحياة الثقافية العالمية والتراث العالمي، كذلك تسويد ثقافة معينة لا تجعلنا نتبنى وجهة نظر شاملة في الحياة، أو لا تجعلنا نتبنى ما يساعدنا على تكوين نظرية شاملة للحياة العربية، وبالمقابل ملء عقليتنا بتصورات كاذبة عن العلم أو عن أنفسنا.

المواجهة:

وفيما يواجَه به هذا الغزو يلح سامي خشبة، ويؤيده الآخرون، على وحدة المثقفين الثوريين العرب ابتداء من اللقاءات الشخصية إلى الكتابة والقراءة في مختلف المنابر... كما يلح صبري حافظ، ويؤيده الآخرون، على ألاّ تكون المصادرة سبيلاً، وعلى أن يتحلى المثقفون الثوريون، وهم يكتشفون سمات العقلية الخاصة والمميزة لنا، بانفتاح واسع جداً على كل الاتجاهات الثورية المعاصرة. ويضيف محمد عفيفي مطر إلى ذلك الانفتاح على كافة الاتجاهات التاريخية والحديثة، بنقل أهم ما في التراث العالمي ، وبكشف أهم ما في تراثنا. ويحذر مطر من أن تكون الغيرة على الثورة ضد الثورة، فتوقعنا في مزالق الخوف من كل ما هو جديد، ويقول: (لابد أن تكون الحرية والحوار الحقيقي هو رائدنا الأول. وهدفنا الأساسي هو الوصول إلى الحقيقة من خلال النقاش الحر والمفتوح، فلا ندين شيئاً إلا بأن نفضحه فضحاً حقيقياً، وليس باستخدام أداة السلطة. فالفكر لا يقهره سوى الفكر وحده).

* * *

لأن ما تقدم كان في ندوة، فقد قمنا بتنسيقه على هذا النحو. غير أن هذا الذي تقدم كان منذ أكثر من عقدين. كان ولما يعبّد السادات الطريق إلى القدس وتقوم كامب ديفيد ومفاوضات مدريد وما تلا، وصولاً إلى غزة ـ أريحا.

وعلى الرغم من أن ما تقدم ليس دراسات أو أبحاثاً في الصراع الثقافي أو الغزو الثقافي، إلا أن جلاءه اليوم يكشف لنا عن شواغل معينة هامة، لا زال شعراؤها ونقادها يمارسون حضوراً مهماً في الساحة الثقافية، فضلاً عن مكانتهم المتميزة قبل الندوة وخلال العقدين المنصرمين على انعقادها.

هكذا نستذكر كثيراً من لغة 1972 (المثقف الثوري - الرجعية - المعسكر المشبوه - الاستعمار - النضال...) مما غُيّب ومُحي ولا يزال يجري توكيد تغييبه ومحوه، بفضل ما جادت به علينا صروف العقدين الماضيين، وما جدنا به على أنفسنا أيضاً. وهكذا يلاحظ المرء كيف أن صوتاً كان يعدّ من الغزو الثقافي تعددَ الأصوات في (المعسكر الثوري)، وكيف أن صوتاً كان لا يرى غير التهديدات الخارجية لمجتمعاتنا، لكأنها لا تحمل في أحشائها أية تهديدات (داخلية).

هكذا يلاحظ المرء أيضاً الاهتمام بالتراث، والتوكيد على التواصل معه، شأن التواصل مع الثقافة العالمية، دون الانخداع بالأحادية المقنعة بالليبرالية أو الحداثة أو الحضارة. وكما ذكر سامي خشبة مثال مسرح العبث، أو مثال معرض الشعر المعين أو الشعر المحدد، بوسع المرء أن يذكر - مما تلا - مثال البنيوية مع التوكيد الشديد على الطارىء الأكبر، وهو أننا من يعلن فضاءه مستباحاً قبل وأثناء وبعد أن يستبيحه الآخر. والأمر على هذا المستوى في النقد أو الشعر أو المسرح أهون ألف مرة منه في مستويات ومستويات.

ومنذ بات كامب ديفيد من حقائق حياتنا الطريفة - موتنا الطريف، منذ بات المستبد العربي والامريكي والصهيوني يعزف معزوفة سلامه والحضارة والثقافة المرتبطتين بهذا السلام، اشتغل كثيرون ممن لم تسحرهم المعزوفة على التطبيع الثقافي والغزو الثقافي وسائر المفردات الثقافية للصراع العربي الاسرائيلي. وكانت، ولما تزل ، لمصر في هذا الاشتغال تجربة ثمينة، معقدة ومريرة، غير أن الفورة بدأت فلسطينياً وأردنياً، وبأقلّ سورياً وعربياً، بعد حرب الخليج وإطلاق معزوفة (سلامهم). فكيف بدا ذلك في «مجلة الآداب»؟

كيف تجلت هذه اللحظة الثانية (الطازجة) للشأن القومي في مجلة «الآداب»؟

* * *

الغزو الثقافي 1994:

في العدد 1 ـ 2 من «الآداب» لهذا العام قدم ابراهيم محمود (ملاحظات حول مفهوم الغزو الثقافي عربياً)، وبدأها بالسؤال عما يعنيه هذا المفهوم، مستعرضاً حدوده كتعبير عن حالة لا تكافؤية بين ثقافتين، تحاول القوية منهما خلخلة بنى ثقافة مجتمع آخر، كما هو ـ المفهوم ـ وصف الصراع بين ثقافتين، تسعى القوية منهما إلى تهميش الآخرى. وهكذا يرسم المفهوم حالة من يتعرض لعنف خارجي لا يستطيع رده.

وينتقل الكاتب من ذلك إلى تحديد الغزو الثقافي في الأدبيات الفكرية العربية المنمطة، فإذا به:

* غزو يطول الأدب في هويته وأشكاله التعبيرية.

* غزو يخترق حقول الفكر ليهيكلها بأساليب لفظية وبلاغية فارغة من المضمون.

* غزو يخترق الفنون ليجردها من كل معنى قيمي.

* غزو يمحو العمق الأساسي الإنساني من التواصل الاجتماعي.

أما أشكال هذا الغزو فقد رسمتها تلك الأدبيات من الغرب إلى الشرق بإطلاق (القومي)، أو من غرب مسيحي إلى شرق إسلامي (الديني)، أو من غرب امبريالي إلى مجتمعات متخلفة (الاشتراكي أو الشيوعي أو الماركسي.)

ويخلص الكاتب إلى أن مفهوم الغزو الثقافي يظل والأمر كذلك شبحاً يكشف عن فقر في المفاهيم المتداولة وعن عتو الايديولوجية. أما المفهوم بحد ذاته فهو بحسب الكاتب ضال ومضلّ . فمن مفردة الغزو يأتي المفهوم العسكري

التسلطي العنفي والتصور المؤدلج، ومن مفردة الثقافي تأتي علاقات قيمية وأفكار اجتماعية غير قارة، تأتي تواريخ عديدة تتصارع وعلاقات تتسم بالتوتر.

والغزو الثقافي إذن تعبير يحول الثقافة إلى بُعد واحد فقير مفقر خالٍ من النقائض والتناقضات، وهذا المفهوم يحيل ما هو راهن ومعيش وحاضر إلى ما هو غائب، وإلى صنف تآمري، حيث الغريب دائماً خارجي، والمرفوض ينتمي إلى الخارج المشبوه. ويلح الكاتب هنا على أن الثقافة رغم خصوصيتها لا تعرف حدوداً، وهي كونية الطابع، فلا ثقافة مغلقة على نفسها، وعظمة كل ثقافة تكمن في انفتاحها على غيرها. إن الثقافة أقوى من كل حالة انفصال مصطنعة، وطهرانية الثقافة وعذريتها هي من قبيل التقوى المزيفة.

يتمحور الغزو الثقافي كما شخّصه الكاتب في الأدبيات الفكرية العربية المعينة، في ثنائية الشكل والمضمون ـ دون أن ننسى التواصل الاجتماعي ـ. ويحيل هذا التشخيص، وبإيقاع السنين الفاصلة عن الندوة التي رأينا في الفقرة السابقة، يحيل على مسألة الحداثة في الآداب والفنون والفكر، ويمكن للمرء أن يمطط ذلك إلى الحداثة في الأساليب والمناهج.

بالمقابل تحيل أشكال الغزو الثقافي كما قرأها الكاتب إلى لحظة أبكر وأبسط. ذلك أنه، وبإيقاع العقدين المنصرمين خاصة، انضاف شكل الغزو الصهيوني، والذي يجد موقعه في الترسيمة السابقة في: القومي والديني والطبقي. كما لم يعد للأشكال نقاؤها، فقد تداخلت وتراكبت، بل وتماهت وتخلقت، ولا ينقض ذلك أن تلحظ، ومن على السطح، الأصولية الإسلامية.

ولئن كان المرء يتفق بعامة مع الكاتب على ما قرأ في راهن مفهوم الغزو الثقافي من شبحية وعتوّ أيديولوجي، إلا أن السؤال ينبثق عن حقيقة إسقاط المفهوم عبر تشخيص التناقض بين مفرديته ـ جناحيه. ولئن كان اللبوس العسكري والعنفي للمفردة الأولى (الغزو) منفراً، فإن هذا لا يخفي الوجه العنفي للثقافة الأوروبية أو الأمريكية أو الصهيونية إزاءنا وإزاء العديد من ثقافات الشعوب، منذ بداية الحكاية الأوروبية الأمريكية الاستعمارية. ولا أدري

بماذا يمكن أن يسمى المستشرق فلان الفلاني الذي تناسل في المكاتب العسكرية الاستعمارية.

ها هنا نأتي إلى ذلك اللبوس الإنساني الإرادي (أم نقول الإنسانوي الإرادوي) الذي جعله الكاتب للثقافة، فإذا بها تلتبس باللاتاريخية. وبالتالي ليس للمرء أن يقول بثقافة قامعة، أو بثقافة الاستبداد، أو بثقافة استعمارية، أو بثقافة عنصرية، أو بكوابح لكونية ثقافة ما في صميمها أو من خارجها.

من الحق أن عظمة الثقافة في انفتاحها، وأن الخصوصية الثقافية ليست حدوداً، وأن العذرية الثقافية وهم. ولكن من الحق أيضاً أنه ثمة ثقافات منغلقة إلى حد أو حدود بطبيعتها، وثمة ثقافات أقصر تصطنع الانفصال إلى حد أو حدود، وتفلح فيما تصطنع إلى حد أو حدود. ولعل متابعة الكاتب فيما أرسل في (الآخر) أن تضيء هذه المجادلة.

فالكاتب ينفي أن يكون ثمة آخر على صعيد التواصل الثقافي بين الشعوب. والآخر هنا هو الواقع المختزل الذي ترسمه الايديولوجيا بما هي امحاء للتفاعل والتواصل . الآخر هنا وهم في مساره الايديولوجي كإغلاق للواقع المعين وعليه. وصناعة الآخر تمارس بتراً للتاريخ على صعيد الوعي التاريخي. وعلى صعيد الحضور الثقافي توطد صناعة الآخر الانعزالية والاختزالية والقسر المفاهيمي.

ها هنا يكون الآخر حقيقة ـ لا وهماً ـ عندما يحاول صانع الوهم تجنب طرف أقوى، وعندما يكون هذا الطرف مطالباً بدم ذلك الطرف. ويرى الكاتب أخيراً أن اختزال ونفي الآخر تعبير عن موقف تاريخوي لا يمتلك قدرة على مواجهة الذات، وإقصاء الآخر مرده الخوف من رؤية الذات في تفككها.

هل يحق لنا بعد أن نتساءل بسذاجة، ببساطة، بغباء، بتوق صادق للمعرفة، من هو المعني بهذا الكلام؟ من هي الذات ومن هو الآخر الوهم أو الحقيقة أو الصناعة؟ هل هو حقاً النحن والغير بعامة وفي كل زمان ومكان؟ هل هو العرب والغرب (الأوروبي والأمريكي)؟ هل هو العرب واسرائيل؟

هذه الأسئلة تحدد للآخر وللذات الفضاء. وفي هذا الفضاء ليس سراً من (خلق) الآخر إزاء الأنا/ النحن / الذات. فالمستعمر المحضّر والمتحضر هو من قال: نحن والغير، أنا/ أنت، الذات ـ الآخر. وعلى أية حال فليس المهم من بدأ ومن تبع أو دافع عن نفسه. المهم أن الذات المفككة تنفي الآخر وتختزله وتقصيه. أجل، وصناعة الآخر تبتر التاريخي وتوطد الانعزالية والاختزالية.. أجل، وهذا هو شأن الآخر اليهودي الصهيوني. هذا هو شأن الثقافة اليهودية ـ الصهيونية مع الغريب / الآخر. وهذا أيضاً كما يقول كثيرون من الفلاسفة الأوربيين والأمريكيين واحد من مكامن الداء الكبير في الحضارة الكونية الأوروبية / الأمريكية الفاتنة بكل المعاني القاموسية وغير القاموسية للفتنة. والآن، إذا كان ثمة غريب/ آخر جاء مدججاً بالسلاح والتكنولوجيا والايديولوجيا، جاء مدججاً بالمناهج النقدية الحديثة مثلاً، بالرواية والشعر والرقص واللوحة، ليبتر التاريخ وينتزعني من بيتي في مشروع الزراعة في اللاذقية، وتطاول الصراع بيننا عشرين سنة أو ستة وأربعين ـ أي أن البداية كانت عام 1948 ـ أو قبل ذلك، منذ أن كان أبي نطفة في صلب أبيه، أي قبل هرتزل أو قبل نابليون، فماذا أقول له؟ أأقول أنت لست (آخر) ولست غريباً، والتواصل الثقافي بين الشعوب ينفي أن يكون أحدنا آخر؟

* * *

في الفقرة الأخيرة مما كتب ابراهيم محمود (وعنوانها: الغزو الثقافي في ألفبائه الكبرى) يرى الغزو الثقافي صناعة داخلية قبل كل شيء. وعربياً يرى كل محاولة لربط الغزو الثقافي بأعداء حقيقيين أو تتم صناعتهم، تعبيراً عن عجز بنيوي وتعتيماً على الحاضر، وبالتالي فالغزو الثقافي عربياً ابتكار أيديولوجي في العمق، وتعبير عن أزمات اجتماعية وثقافية وسياسية عميقة.

مرة أخرى يرى المرء نفسه مدفوعاً لأن يردد: أجل، ولكن. فالأنظمة والمنظومات السياسية والثقافية، بمنتجها وإنتاجها، تعلق الداخل على الخارج، تعتم وتحرف. والغزو الثقافي تعبير عن أزمات عديدة عميقة. ولكنه حقيقة قائمة كما

أن العدو حقيقة قائمة، إلا إذا انتهت المهلة التي على جوانحنا أن تخفق بعدها للصديق اليانكي أو الاسرائيلي.

ماذا كانت تعني بالأمس المنظمة العالمية لحرية الثقافة؟ ماذا يعني اليوم مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، حتى لو طبع النشيد الوطني والأغاني ونظم ندوة لتكريم مجلة الآداب؟ وفي السينما، وفي آثار فلسطين المحتلة، ماذا فعلت اسرائيل والصهيونية؟

ينفي الكاتب أن تكون ثمة إمكانية لفهم ما يسمى بالغزو الثقافي، إلا إذا انطلقنا من نفي اعتباره غزواً، كما يُسمّى تحت يافطات أيديولوجية مختلفة. ويردف أنْ ليست ثمة إمكانية لفهم هذا الغزو الثقافي إلا إذا حاولنا فهم الواقع أولاً، وإذ ذاك سيظهر الآخر كبش فداء للذات.

من حسن الحظ أن الكاتب يختم مشترطاً لفهم هذا الغزو أن نفهم حقيقة هذه النحن، داعياً إلى أن نبدأ من هنا. وهو في ذلك يقرّ أن الغزو ـ بالمفردة عينها ـ موجود ما دامت هناك تفاوتات مختلفة بين المجتمعات. فلم إذن هذا العياء كله؟

أن نبدأ بالنحن، أن نفهمها، أن نفهم الواقع، كمدخل لفهم الغزو الثقافي، فهذا مالا نماري فيه. كذلك أن يكون الغزو الثقافي ما دامت التفاوتات بين المجتمعات قائمة. ولكن أن نشترط لفهمه نفي أن نعتبره غزواً فكيف؟ هل نعتبره صراعاً أم ماذا؟ وكيف نصادر فهم النحن والواقع ونقوده إلى مؤدى واحد يكون الآخر كبش فداء فيه للذات؟ أي آخر هذا الذي جعلت منه الذات كبش الفداء؟ أم أية ذات هذه التي جعل منها الآخر كبش الفداء؟ هل ما يزال من المحتوم علينا، ولو إلى حين نرجو ألاّ يطول، أن يكون منا من يبرىء الذات ويلعن أوروبا أمريكا واسرائيل والعالمين أجمعين، وأن يكون منا أيضاً من يبرىء الآخر ويدمي نفسه في عاشوراء إنسانية وحضارية تقض فوكو في مضجعه، وتهدهد لعاموس عوز، حتى لا أسميّ صهيونياً (آخر) روائياً وناقداً، أطلق الرصاص عليّ في تلةّ من تلال الجولان؟

الثقافة وسلامـ (هم):

كانت «الآداب» منذ نشأتها ولا زالت صوت (الشأن القومي العربي) بجهارته وانكساراته، بغصّته والتباساته. ولقد مرت بنا أصداء لذلك بين مطلع الستينات ومطلع السبعينات وأواخرها.

في الصميم من ذلك كانت ولا تزال فلسطين والصراع العربي الاسرائيلي. ولذلك كان من الطبيعي أن تفرد أعداد المجلة التي أعقبت اتفاق غزة ـ أريحا، لهذا الاتفاق ولتفاعلاته الثقافية، حيزاً واسعاً. وهذا ما سنعكف على قراءته، ولكن، مرة أخرى، ابتداء من استعادة، ولو خاطفة، لما كان في لحظة مبكرة وطامحة.

فعندما نالت الجزائر استقلالها رأت «الآداب» أن قضية فلسطين واستعادة أرضها السليبة باتت تطرح طرحاً قوياً ومخلصاً مع انتصاب الجزائر دولة عربية كبيرة. ومن جبهة التحرير الجزائرية ارتسم الحلم بجبهة التحرير الفلسطينية. وبالطبع لم يكن هذا القول في حينه قبل ثلاثين سنة يحيل على تنظيم فلسطيني بعينه، وتقول المجلة: «إن قوى الثورة التي تفجرت في الوطن العربي في السنوات العشر الماضية إنما انطلقت في الدرجة الأولى كرد فعل عنيف لكارثة ضياع فلسطين. فمن الطبيعي حين يستتب الأمر لهذه القوى وتتم لها السيطرة أن توجه قصارى جهدها لمحو العار»[6].

وفي العدد نفسه، وبهذه اللغة التي سبق أن رأيناها في عام 1972 وفي عام 1979، تعلن المجلة عن العدد السنوي الممتاز للسنة التالية، والخاص بفلسطين: «فلسطين: الأرض المقدسة التي يستعد العرب اليوم في جميع أقطارهم لاسترجاعها من الصهيونية المغتصبة، التي طبعت النتاج الأدبي في السنوات الخمس عشرة الماضية، بطابعها المأساوي العنيف».

فإلى أي مآل آل ذلك كله في غضون ثلاثة عقود وحسب، من الجزائر إلى فلسطين إلى قوى الثورة التي تفجرت في الخمسينات إلى النتاج الأدبي إلى اللغة نفسها؟

* * *

لعل افتتاحية عدد «الآداب» الذي أعقب اتفاق غزة ـ أريحا أن ترسم بعض الجواب، وهي تتأمل الشأن القومي في لحظته الجديدة الأخطر. وقد أهدي هذا العدد إلى أم سعد التي توفيت في 1993/8/10. ومن لا يذكر صديقة غسان كنفاني وبطلته الخالدة، على الرغم من ضخ النسيان الذي يتفاقم في الذاكرة القومية والثقافية، وعلى الرغم من العلل القائمة، من دون ضخ، في هذه الذاكرة. لكنها لفتة زاخرة بالمعاني أن يُهدى هذا العدد من الآداب، والذي تعنون ملفه بـ (ثقافة تواجه أخطار سياسية) إلى أم سعد.

تعلن هيئة تحرير المجلة معارضتها الصارخة لاتفاق غزة ـ أريحا. وتأمل أن يشكل الملف المذكور وثيقة تستند إليها الجبهة الثقافية المناهضة للتطبيع، والتي ترغب المجلة في أن ترى النور قريباً وسط هذا الظلام الكثيف.

أما سماح ادريس، وتحت العنوان الشاحب (لن نبيعها)، فهو يجدد الدعوة إلى جبهة المواجهة، دون أن يستبعد خطر الاقتتال الداخلي، ورافضاً لتبريرات المرحلية في العمل السياسي، ومركزاً على الخطر الاقتصادي للاتفاق، ومتسائلاً عن مدى تحالف المعارضة الفلسطينية والعربية مع الحركات الأصولية الاسلامية. وجلي أن التساؤل الأخير يشغل الكاتب الذي يقرأ في المعارضة تفككها وتناحر بعضها وافتقادها لمشروع مرحلي واحد، على الرغم من ضخامتها.

في العدد التالي انعقدت مائدة مستديرة حول اتفاق غزة ـ أريحا. وعلى ملف هذه المائدة والملف السابق، توالت تعقيبات. وقد رأينا قبل قليل ما كتب ابراهيم محمود في الغزو الثقافي. وسنرى الآن ما يتصل بالمسار الثقافي لاتفاق غزة ـ أريحا، مما قدم عبد القادر صالح والمناقشات المتصلة به(*)(7).

كيف يمكن لاتفاق ضئيل يشمل (370) كلم مربع و (800000) نسمة أن يهدد الثقافة العربية على مساحة (12) مليون كلم مربع و (150) مليون نسمة؟

بهذا السؤال ابتدأ عبد القادر صالح ملاحظاً تغييب الاتفاق لأدنى إشارة إلى هوية المنطقة، ولكلمة عربي، واستبداله بالشرق أوسطية. كما ساق ملاحظة هامة تتلخص بتشكل الثقافة العربية الراهنة ـ ومن المهم أن نضيف: منذ نصف قرن

على الأقل - في مصهر علاقة ضدية تناحرية مع الحركة الصهيونية، وضمن آليات التحرر - التبعية، والتحقق - الاستلاب، والحداثة - التحديث تجاه الغرب. وعلى الرغم من أن الكاتب لم يذكر هنا (الآخر) ولا الغزو الثقافي، فإن هذه الملاحظة تضيء الفكرة السابقة من هذه المداخلة أيما إضاءة.

يؤرخ صالح بعد ذلك لمحاولات التطبيع قبل 1948، ولتجربة من تبقى بعد ذلك في اسرائيل من النخبة، دون البحث عن مشجب. وعلى ضوء ما ساقه عبد القادر صالح في صياغة النخبة الثقافية الشيوعية للخطاب الثقافي والسياسي المنظّر للتطبيع مع اليهود، وكذلك نفيه لأي دور للشيوعية في الحفاظ على الشخصية الفلسطينية تحت الاحتلال الأول، قبل الستينات.

أما بعد ذلك، فقد برز دور مثقفي الصمود، والحزب الشيوعي أيضاً. ولكن إلى جانب ذلك كان المطبعون في الداخل، ممن أغفلتهم التغطية العربية لأدب المقاومة في الداخل والخارج.

ويسجل الكاتب أن الفدائي/ السياسي أكل المثقف بعد حرب حزيران 1967. وأن المثقف الفلسطيني بعد هذه الحرب ارتكب جريمة المشاركة في صناعة الانعزال الفلسطيني والهتاف (يا وحدنا). كما يفتقد تعبير الانتلجنسيا الفلسطينية عن الانتفاضة. ويختم هذا المهاد الثقافي لاتفاق غزة - أريحا بنماذج مما سبقه للتو، ومما أعقبه للتو، نكتفي منها بمن يمثل من الداخل (إميل حبيبي) وبمن يمثل من الخارج (سامي خشبة).

أما الأخير، وهو من رأينا ما كان يقول منذ عشرين سنة، فيرى أن الاتفاق نتيجة لوجود تيار فكري فاعل على الساحة العربية، وهو (يمكن أن يؤدي إلى انفتاح على المستوى الحضاري من أجل إثراء الثقافة الإنسانية، إلى عودة اليهودي إلى مساره الحضاري المشترك مع العرب، ونبذ الصيهوني كفكر غريب على اليهود. ونحن قادرون على امتصاص الغزو الثقافي).

من المؤكد أن هذا الاتفاق، وقبله اتفاق كامب ديفيد، وما تلا وسيتلو من اتفاقات، لم يهبط من علياء، بل هو محصلة واقعية لعناصر جمة، ومنها تيار

فكري فاعل وماهد. ولكن السؤال عن طبيعة هذا اليهودي الذي قدم يرطن بالروسية مثلاً، قبل مائة عام أو قبل مائة يوم، هذا السؤال يغيب، والأوهام تقلب الحقائق، فإذا باليهودي العربي ذي المسار الحضاري الواحد حتى هجرته أو تهجيره يتساوى مع اليهودي البولندي أو الأثيوبي، وإذا باليهودي ينبذ الصهيونية، فيما شطر من العرب ينبذ الصهيونية قبل الأمم المتحدة، وإذا بسامي خشبة قبل عشرين سنة هو نفسه سامي خشبة الذي يقرأ في اتفاق غزة ـ أريحا انفتاحاً حضارياً وإثراءً للثقافة الإنسانية.

لكن الإشكالية الأكبر تأتي مع إميل حبيبي، ممن يمثل عبد القادر صالح بتمهيدهم للاتفاق. فإميل حبيبي يشخص بحق جهل العرب الفاضح في فهم العدو، ويلح في آن على أنسنته ، وعلى التبادل الثقافي الخصيب معه، داعياً إلى الانتماء إلى العالمية، ومسفّهاً القومية العربية.

ها هنا تقوم واحدة من الحالات الأنموذجية للتناقض بين المبدع ومبدعاته، فإميل حبيبي المعروف كسياسي، وكمواطن فلسطيني فاسرائيلي، هو نفسه من تنقض إبداعاته ما ساق قبل وبعد اتفاق غزة ـ أريحا، سواء في الاتفاق أم في مسار الصراع الاسرائيلي، ماضياً وراهناً ومستقبلاً.

* * *

في تعقيبه، يرد أحمد برقاوي على السؤال الذي ابتدأ به عبد القادر صالح متسائلاً: «لماذا تخشى على الثقافة العربية التي هي ثقافة ملايين من البشر وذات تاريخ طويل من ثقافة ضيقة؟ لماذا لا يكون العكس هو الصحيح؟ اليس الأولى أن تخشى الثقافة اليهودية ـ الصهيونية من اختراق الثقافة العربية؟».

ولقد سبق لي أن سمعت مثل هذا الرد ـ التساؤلات من إميل حبيبي نفسه في الندوة التي شارك فيها جابر عصفور وعبد الوهاب المسيري ورضوى عاشور وحنا مينه، في القاهرة مطلع هذا العام. وقبل قليل رأينا سامي خشبة يقرر مقدرتنا على امتصاص الغزو الثقافي. وقد قرر هاني حبيب في تعقيب آخر على عبد

القادر صالح أن الميزان مع العدو يميل بدون حدود لمصلحتنا في الجانب الثقافي والحضاري. وهو ـ حبيب ـ يحذر من أن يقودنا ذلك إلى الاطمئنان، ويحذر من الاستهانة بقدرة اسرائيل على توظيف كل إمكاناتها الهائلة للتأثير في ثقافتنا وحضارتنا في محاولة لكسر هذا الشرخ في ميزان القوى معها(8). من التشديد على هذه التحذيرات، نعود إلى التباس التساؤلات السابقة. فمن جهة تحف بها شخصية العدو المتوارثة، والجهل، والهلع المزمن، والانغلاق، كما تحف بها العصمة، والغفلة عن لغة هذا العصر التي تصغّر الكبير وتكبر الصغير، كل بقدر ما يمتلك منها. ومن جهة أخرى فالأمر كله يقوم الآن في لحظة محددة، سياسية واقتصادية كما هي ثقافية، إنها لحظة سلام بعينه، وموازين قوى بعينه، وعيش صراعي بعينه. وبالتالي فهل تبرر عصمتنا الثقافية أن نقول نعم لهكذا سلام؟

بالطبع، لاينتظر أصحاب القرار موافقتنا. وفي حالة الفصام بين الثقافة والمثقف وبين (الشارع) مما نعيش، قد لا يكون هذا الشارع ينتظر هو الآخر موافقتنا، لا المعارض منه ولا المؤيد. ولكن الثقافة ليست لهاث الآني. والثقافة تحيل أيضاً على نبض التاريخ والاستراتيجية والحلم، بأكثر أو بقدر مما تشتغل في الراهن. وهنا تأتي قراءة الثقة بثقافة هجينة أو ضيقة أو عنصرية كالثقافة اليهودية ـ الصهيونية، وتأتي قراءة الثقة بثقافة تعددية أو تاريخية كالثقافة العربية. هنا تأتي أيضاً قراءة الخطاب الهلوع والخطاب النرجسي، وقراءة النبض التاريخي والموقف.

ومن الحق ـ كما ذهب أحمد برقاوي ـ أن ليس باستطاعتنا مواجهة هذا الواقع بسهولة وسرعة. كما أن الاستعجال في طرح البدائل التي لا تملك أسس تحققها أمر لا معنى له. لكن المستقبل، في واحد من تعبيراته، هو حلم في الحاضر. وفي مثل حاضرنا، فالحوار الطويل والعقل الهادىء مما نحتاج، وأهمية أن نكون فاعلين، كل ذلك لا يجعل بلا معنى أن نكون مبشرين، ولكن، بالتأكيد، لا مبشرين وحسب. ولست أدري، هل هو تجلٍّ آخر لتبرئة الآخر وإفراد الذات بكل مسئولية، مما رأينا لدى ابراهيم محمود، ذلك الذي يذهب إليه أحمد برقاوي في اختراق الوعي المقاوم والمستمر منذ عقدين، ليس بالصهيونية

والاستعمار، بل بالأنظمة القطرية التابعة. فهل منظمة التحرير الفلسطينية من هذه الأنظمة؟ وسواء أكانت أم لا، أليس جديراً بأن نفكر بدور الأنظمة والصهيونية والاستعمار معاً في تحقيق ذلك الاختراق، وليس منذ عقدين وحسب، بل منذ المرحومين أصفر وفيصل، منذ المقطم والنفير ولسان العرب وسوى ذلك من صحافة وساسة واقتصاديين ومثقفين..؟

* * *

من التعقيبات الهامة الأخرى على ملف غزة ـ أريحا يهمنا أخيراً أن نتوقف عند تعقيبين: الأول لزهير هواري[9] ويُلحظ فيه استئثار الصوت الواحد رغم الخلاف في النبرة، وندرة القراءة النقدية المتماسكة لمسار المنطقة العربية. ويشبه هواري الحملة في «الآداب» على قيادة منظمة التحرير الفلسطينية بالحملة عليها في أعقاب حرب الخليج: حملة تدعي القراءة عن اليسار، وتصب الماء في طاحونة اليمين الامريكي. وهكذا، بحسبه، ومع تبخر المشروع القومي، يتم اعتماد الطهرانية، أما الاتفاق نفسه فهو في خانة الإنجاز المعلق.

يتلامح هنا موقف بيني وانتقادي. أما الانتقاد فيلح عليه الجميع، ومروحته واسعة: من المازوخية إلى السادية إلى التزييف. ولكنه في هذا التعقيب يسير من قراءة في أصوات معارضة لاتفاق غزة ـ أريحا إلى قراءة إنجاز ما فيه، إنجاز معلق، قد يفضي إلى خير. فهل هي الموضوعية أو الرغبة؟ هل هو بعض من صوت الاتفاق نفسه كما تجلّى في الشهور المنصرمة فلسطينياً وعربياً؟

أما التعقيب الثاني لمصطفى خضر[10] فيعود بنا إلى حديث (الآخر والذات)، حيث تلغي الذات ذاتها أمام قوة حضور الآخر، وتتحول إلى مجرد موضوع، وينحط بها الآخر إلى موضوع بعد أن انحطت بذاتها، لينتفي أخيراً جدل الذات مع الموضوع.

كما يعود بنا مصطفى خضر إلى الغزو الثقافي، ليرى الأقنعة الثقافية الشائعة التي تجد في ذلك الغزو تواصلاً، وتجعل من التبعية تفاعلاً، وتتكيف معهما

بأسلوبها الخاص، واهمةً أنها تلحق بالعالم وهي تلتحق به، وتمتلك أدوات ذلك الغزو، فتخدم تعميم أنموذجه، دون أن تعيه، وتشيئه بدلاً من أن تجابهه. وقد تنظر الآن أو فيما بعد للتطبيع الثقافي كحوار عادل يبنيه موقف حضاري من الآخر الذي تتجاهل أهدافه، لتجهل هويتها الثقافية.

ربما كان هذا التعقيب خير ما يضفر الفقرات السابقة جميعاً، ليس بالقضايا التي أثيرت فقط، بل بلغتها أيضاً، وبموقع ذلك في مجلة كالآداب، وفي لحظة كالتي نعيش، وحيث يدعو مصطفى خضر ببساطة وجهارة: لتكنْ عودة إلى الموضوع العربي الكبير بمبادئه الكبرى وأهدافه الكبرى. أليس ذلك صوت «الآداب» منذ نشأتها إلى هذا اليوم؟

* * *

الليلة الأخيرة في القرن العشرين:

هذا عنوان قصّة لاستيفان هيم من مجموعة قصص ألمانية لمجموعة كتّاب، قدم لها نبيل فرج عرضاً في «الآداب» ذات يوم(11).

زمن قصة هيم هو ليلة 31/ 12/ 1991. وترسم القصة عالماً تتحكم فيه الآلة، ويسوده الحاسوب، وتسمه سرعة الاتصالات. وعلى النقيض من الرؤية المتشائمة لأدباء وعلماء الرأسمالية، تؤكد احتفالات رأس السنة بقاء العاطفة الإنسانية.

تشيد القصة بالأحداث الثورية الخالدة للقرن العشرين، ومنها قيام الاتحاد السوفياتي والجمهورية العربية المتحدة. وتندد بالبلدان التي تحتكر فيها قلة الأغنياء كل شيء. كما تشخّص في الولايات المتحدة مصدر خطر رئيسي على عالمنا.

أهي أيضاً تلك اللغة التي قرأنا في «الآداب» ذات يوم؟ أهو خطل هذا النوع من القصص المستقبلي؟ لقد تحكمت الآلة وساد الحاسوب وجعلت الاتصالات العالم قريتها الصغيرة. ولقد انهار الاتحاد السوفياتي ونسيت الجمهورية العربية المتحدة، وما زال الناس يحتفلون برأس السنة، وما زالت الولايات المتحدة مصدر الخطر الرئيسي

على عالمنا. وسواء صدق استيفان هيم أو خاب، فلن أقول: كذب.

وفي سياق قصة وواقع رفرف العلم الفلسطيني في غزة وأريحا، ورفرف العلم الاسرائيلي في كذا عاصمة عربية.

في سياق قصة وواقع تنطوي فلسطين في حنايا، وتنتشر اسرئيل في حنايا، وتكتب مي صايغ:

«للنشيد الطويل الذي يفرغ الآن
رجعٌ كما النزف..»

وتكتب:

«أمزق وعداً قديماً
قبيل انتشار الجيوش التي
سوف تغتال أسوارنا في الأزقة
إذ تحفظ الأمن للفاتحين»

وتكتب:

«وعما قليل يجف الكلام
وتيبس في قلبنا الذكريات
لننسى بأن (اتفاق السلام)
الوداع الأخير لتاريخنا نجمة نجمة
في مدار العصور»[12].

ومن القصة إلى القصيدة إلى ما تقدمهما من حوار تجأر الذبيحة، تنطوي لحظة وتكون لحظة، وتنبق اللحظات جميعاً، تطلع الأطياف والحقائق في مجلة «الآداب»، في تكريم، لا في تأبين، في حياة، لا في موت، في عيش، يتقاصر حتى ليدنو من الأربعين، ويتطاول حتى يتقاصر عنه العدّ، وقد غدا عيش الثقافة والسلام، ولكن أية ثقافة، وأي سلام؟

الهوامش:

1 ـ الآداب السنة 27، العدد، لعام 1979، ومن أسباب الاستمرار الأخرى تذكر الافتتاحية: الاستقلال الفكري، التمويل الذاتي، القيام بدور الشاهد، والكاشف للمواهب الجديدة، الوقوف في وجه التيارات المشبوهة....

2 ـ الآداب، السنة 20 ،العدد 10 لعام 1972.

3 ـ لقد سبق أن عشت مع الآداب مثل هذه المغامرة في بعض مواطن كتابي: «النقد الأدبي في سورية» دار الفارابي، بيـروت، الطبعـة الأولى 1980، انظر خاصـة ص125 ـ 208 ـ 209 ـ 225 ـ 232 ـ 240 ـ 262 ـ 291 ـ 296 ـ 298....

4 ـ السنة 20، العدد 2.

5 ـ الندوة كما ذكرنا نشرت في شباط ـ فبراير 1972.

6 ـ السنة 11، العدد العاشر لعام 1963.

7 ـ السنة 41، العدد 11 لعام 1993.

8 ـ المصدر السـابق.

9 ـ المصدر السابق.

10ـ الآداب، السنة 42، العدد 1ـ2 لعام 1994.

11 ـ السـنة 19، العدد 3 لعام 1991.

12 ـ من قصيدتها: للنشيد الطويل، الآداب، السنة 41، العدد 11 لعام 1993.

البودي 21 / 7 / 1994

أسئلة السلام على الثقافة

هو ذا السامر قد انفض في القاهرة، في الرابع من أيار/ مايو، لتقوم هيئة / شكل فلسطينية جديدة، قد يكون رقمها التالي، بعد جزر القمر، في جامعة الدول العربية. وقد لا تكون مصادفةً أن تتوالى هاتان الهيئتان/ الشكلان في هذا الزمان الاسرائيلي الأمريكي. غير أن الأهم، الآن وغداً، أن هذه الهيئة/ الشكل الفلسطينية تبدو بدعةً في قيامة الدول أو الكيانات أو السلطات، وفي الاستقلالات والتحرير، وفي المستعمر والمستعمر (بالفتح فالكسر).

هو ذا إذن السلام الذي أبرقت به وأرعدت وأوعدت حرب الخليج ومدريد وأوسلو وواشنطن والعواصم العربية المتهافتة على أبناء العمومة اليهودية وعلى الجيرة الاسرائيلية، والمثل العربي العريق يبهر هذه المرة في صدقه وسطوعه: الجار قبل الدار.

إزاء ذلك قامت وستقوم أسئلة كبرى وصغرى أمام مثقف ما. إنها أسئلة تاريخية، أسئلة مرحلية، أمام هذا المثقف بصفته مواطناً، وبصفته مشتغلاً في الفكر والإبداع، ينتج الوعي ويعبر عنه، يرود آفاقاً، ويتقرى حاضراً وماضياً، ينبض بالوجدان الجماعي، ويسوق تعبيرات هذا الوجدان، ويرسل المبادئ والقيم، ويجددها.

ثمة مثقف حسم أمره واختار أن يظل سياسياً، أو أن يظلّ عاملاً في ركب السياسي، أو اختار أن يكون تكنوقراطاً وحسب. ومثل هذا المثقف ليس من العسير أن نتبين إجاباته على الأسئلة الكبرى والصغرى إزاء هذا السلام الذي

يُروَّج له الآن. فهذه الإجابات تقوم مباشرة أو مواربة في الخطاب السياسي العربي السائد. ولعل الصورة الطازجة الصارخة لذلك أن تكون في رقصة لمفكر مصري كبير مطلع شباط ـ فبراير الماضي في أوتيل البولمان بالقاهرة، على أنغام مطرب اسرائيلي، والعهدة على رواية صحف المعارضة المصرية.

أما المثقف الذي جعلته عقود السبعينات فصاعداً يارح السياسي الحاكم أو المعارض، مختاراً أو مكرهاً، فقد عاجل هذا السلام بالرفض مرة، أو آثر أن ينتظر مرة، أو تلجلج مرة، ويكاد يسمه الانفعال كل مرة، إذ بات عليه، في مواطنيته وفي شغله، أن يعود إلى حلبة السياسة، وأن يتعمّق فيما لم يتعمقه من أمر الحرب وأمر السلام، وهو المفردِ الأشبه بالبعير المعبّد. ولعل الصورة الطازجة الصارخة لذلك أن تكون في البيانات وبعض من الندوات أو المؤتمرات، ونادراً جداً ما تكون في المؤسسات. والسؤال الذي يعنيني الآن: هل من ذلك كله حالة أدونيس والاتحاد العام للأدباء العرب؟

* * *

مساء السابع من نيسان الماضي، وعلى الطائرة التونسية، طالعتني الصحف التي جاءت بها المضيفة، بصياغات وجيزة مثيرة لبيان الاتحاد العام للأدباء والكتّاب العرب ضد أدونيس، كما طالعتني ردود معارضة للبيان ومبرئة للمتَّهَم.

انتزعت عيني من الصحف معولاً على لقاء أدونيس الوشيك في القيروان، واستسلمت للازمة عبد الرحمن منيف الأخيرة: ما بقي غير الجبهة الثقافية. وفزِعتُ من هذه اللازمة: في هذه الجبهة يتقرر السلام. وخشيت أن يكون هذا التياثاً جديداً للمثقف بالسياسي، أو تطاولاً جديداً للمثقف على السياسي، ما عاد يرضي أحداً من الذين يزوقون القول بخصوصية الثقافة، وبخيبة أجيال المثقفين الحاملين منذ مطلع القرن للمشروعات الوطنية والقومية والكونية الكبرى. وطال بي ذلك إلى أن التقيت في المطار الشاعر الفلسطيني أحمد دحبور، والكاتب المغربي البشير القمري.

طارت بنا السيارة بعد منتصف الليل إلى القيروان، لتضمنا إلى المشاركين في ملتقى ابن رشيق للنقد الأدبي. وفي الطريق أكد أحمد دحبور أن أدونيس غاضب من البيان الذي أذاعه فخري قعوار مطالباً إدارة مهرجان جرش بسحب دعوتها لشاعر ذهب بعيداً في الخروج على أهداف الاتحاد، سواء في التطبيع مع اسرائيل أم في موقفه من العراق.

كان دحبور قد التقى أدونيس عصراً، وكان أدونيس قد نفى له دعوى الاتحاد. وفيما الصمت والرهق يستوليان على بقية الطريق، تناهبتني أسئلة السلام على الثقافة، وراح شريط شائك مضبّب يتسارع منذ كامب ديفيد إلى فجر القيروان.

قبيل افتتاح الملتقى التقيت أدونيس وكمال بلاطة، وهجست: حسناً، هذان اثنان ممن كانوا في غرناطة. وعلى الرغم من أن فسحات ما بين الجلسات قد أتاحت لكثير من الحوار والهرج، إلا أنني آثرت أن ألجم سؤالي لأدونيس عن شأنه مع الاتحاد، وانتظرت أن يبادر هو، لسواي ولي. وقد كان ذلك ظهيرة اليوم التالي، وبحضور كمال أبو ديب ومحمد الباردي والبشير القمري وآخرين.

كان أدونيس يقول لأحدهم إنه سوف يستشير محامياً في إقامة دعوى ضد فخري قعوار، فتدخلت مهوناً من جدوى ذلك، ومؤكداً على أن الأمر ليس شخصياً بينهما، وأنه مطالب بأن يرسل ما لديه إزاء بيان الاتحاد في وسيلة إعلامية ما، وليس في قاعة محكمة أو على طاولة غداء، فأكد أنه سيفعل. واستطردت إلى أن كثيرين سيلاقونني بعد عودتي إلى سورية متسائلين: هل يكون أدونيس أول مثقف سوري - ولبناني أيضاً إنْ أصرّ أحد على لبنانية أدونيس - يسبق إلى التطبيع مع اسرائيل؟

لقد بدا لي الأمر منذ الطائرة جولة هامة على الجبهة الثقافية. فالاتحاد العام للأدباء العرب يقف كمؤسسة ضد التطبيع. وموقف أدونيس من أمر كهذا، بخصومه ومريديه وأصدقائه، بفعله في الحياة الثقافية العربية، موقف هام الآن، وقبل غرناطة وبعدها، وربما كان ذلك ما حدا بالاتحاد إلى أن يخصّه ببيان. ولعل

ذلك ما جعلني ألوي بالغداء إلى توضيحات من أدونيس رحت أسجّلها، لأسوقها فيما عزمت على أن أكتب.

بعد أيام نشرت جريدة الحياة نصّ كلمة أدونيس في غرناطة، وبياناً منه إلى أصدقائه مؤرخاً في العاشر من نيسان. وعلى الرغم من أننا التقينا في الثالث من نيسان بدعوة من مجلة (الملاحظ) التونسية، ضمّت أيضاً كمال بلاطة وسهيل أدريس ونصر حامد ابو زيد ومحمد علي اليوسفي وأولاد أحمد، وعلى الرغم من أن بيان الاتحاد وموقف أدونيس استأثرا ببعض الوقت، إلا أنني لم التقط منه إشارة إلى بيان سوف ينشره. وعلى أية حال، فما نشره أدونيس جعلني أتباطأ، على الرغم مما لازال في الجعبة منه، وعلى الرغم من أن في المنشور نفسه ما يستدعي قولاً آخر، وهذا ما سوف يلي:

* * *

بعد قليل، أو قليل جداً، من سلطة الحكم الذاتي المحدود، سيمضي ياسر عرفات إلى غزة أو أريحا، ترافقه (ثلة) من المثقفين من بين من سيرافقه. أما أدونيس فقد أكد أثناء دعوة مجلة الملاحظ أنه يرفض له ولسواه من المثقفين مثل هذه المرافقة. وعاد بنا في توكيده إلى لقاء غرناطة، موضحاً أن فكرة مرافقة مثقفين للرئيس الفلسطيني في عودته العتيدة قد طرحت في ذلك اللقاء، وأن لطفي الخولي تحمس للفكرة التي رفضها الفريد فرج وكمال الطويل، كما أكد لنا سهيل إدريس. وجرى سعي إلى صياغة بيان يوصي المثقفين العرب بالمرافقة، فرفض أدونيس بحدّة، ورأى أن لغة كهذه لا تليق بالمثقفين، وهكذا ألغيت فكرة البيان في نهاية لقاء غرناطة.

في القيروان كان أودنيس قد تحدث عن ذلك اللقاء، مستذكراً كلمته فيه. ومما سجلتُ من حديثه أن حضوره المؤتمر هو وقفة مع رئيس الدولة الفلسطينية، وأن هذا خياره في تجربة السلام، وأنه ضد الحرب. وهو يعتقد أن العرب قادرون على أن يحققوا هويتهم بالسلام أكثر مما بالحرب. وأكد أنه لم يلتق بأي من الاسرائيليين المشاركين في اللقاء، وأن جوهر مداخلته التي أعجبت مدير

اليونسكو، هو أن على اسرائيل، إذا كانت تريد السلام حقاً، وتريد الاندماج في الشرق الأوسط، أن تعيد النظر في المسألة الثقافية بالمعنى العميق. وأننا ننتظر منها إذن تعليماً مختلطاً وزواجاً مختلطاً. ننتظر منها وزيراً مسيحياً ووزيراً مسلماً، لا ليمثل الأقلية المسيحية أو المسلمة، بل ليمثل البلاد بكاملها، كما في التاريخ العربي الإسلامي، وكما هو اليوم في المغرب. وقد أضاف حينئذ أحمد دحبور مذكراً بالمثال التونسي اليوم أيضاً.

تلك ـ قال أدونيس ـ باختصار التحديات التي يطرحها مؤتمر كمؤتمر غرناطة، وفي العمق، على اسرائيل. ومن دون ذلك سيكون الكلام على السلام بلا معنى ولا مستقبل. وإنْ لم تُعِد اسرائيل النظر فستبقى هوية مغلقة. وهوية منفتحة كالهوية العربية لا تتقبل هوية كهذه، وران الصمت على المشاركين اليهود.

وتساءل أدونيس: كيف يمكن أن يُعتبر تطبيعاً حضور مؤتمر دولي لكتّاب تنظمه اليونسكو، والعرب أعضاء فيها إلى جانب اسرائيل، ولايُعدّ تطبيعاً مسلسل المؤتمرات الأخرى في السياسة وفي غير السياسة؟ لماذا يذوب العربي في الملح مباشرة؟ لماذا يحسب أنه سيصبح يهودياً فوراً، وليس العكس؟

واختتم أدونيس قوله بصدد لقاء غرناطة مؤكداً أنه يمكن الحوار مع كتّاب اسرائيليين أن يكون تكتيكاً عربياً، وتشكيكاً لأولاء بدولتهم وبمصيرهم. كما أنه ليس لنا أن نأخذ بسلّة واحدة الكتاب الاسرائيليين واليهود. ومنهم من اليساريين من يناصر العرب أكثر من كثيرين من العرب.

وحول يديعوت أحرونوت نفى ـ كما في بيانه إلى أصدقائه ـ أن يكون أعطى حديثاً لها أو لسواها من الصحف الاسرائيلية. واستطرد إلى أنه قد يكون نُقِلَ له فيها حديث من مصدر آخر دون علمه، وكما حدث ويحدث له ولسواه.

أما حول العراق، فقال: إن المقال الذي نشره في الجريدة الفلسطينية الموالية للعراق (القدس ـ لندن)، والذي تذرع به الاتحاد، هو عين المقال الذي جعل سمير الخليل صاحب كتاب (جمهورية الخوف) يحمل على أدونيس بدعوى تأييده لديكتاتور العراق. وأوضح أدونيس أنه لا يخفي عداءه التقليدي للأنظمة، ومن

ضمنها النظام العراقي. ولكن لم يحدث أن أقام تماهياً بين النظام والشعب، لا في الحالات السلبية ولا الإيجابية. وأكد أنه مع الشعب العراقي اليوم وأمس وغداً، وأنه ممن وقعوا على بيان يدعو إلى رفع الحصار عن شعب العراق.

وقد سألته أخيراً عن الجائزة التي تقاسمها مع الشاعر الاسرائيلي ناتان زاخ، فأكد أنها غير مشتركة، وأن الحزب الشيوعي الإيطالي السابق في تكريمه للأدب الأجنبي قد اختار شاعراً عربياً وآخر اسرائيلياً، ولكل منهما جائزته، وأن زاخ يساري مؤيد للعرب.

* * *

غالباً ما كان أدونيس وشعره وكتابته مثار جدل وموضع خصومة. وبعض ذلك راح ينغزل، منذ حامت نوبل حوله وحام حولها، على الشأن اليهودي والاسرائيلي. وربما كانت رسالة عبد القادر الجنابي الشهيرة لأدونيس ـ مع كتاب جهاد فاضل: أدونيس منتحلاً ـ الصورة الصارخة لذلك الجدل وتلك الخصومة، وللإشارات اليهودية والاسرائيلية والنوبلية والعالمية المتكاثرة، وبخاصة حين اتهم الجنابي أدونيس بأنه لا يفتأ يشيع في الوسط اليهودي الفرنسي أنه الوحيد في العالم العربي الذي يدافع عن اسرائيل، وأنه مطارد من قبل العرب لتعاطفه مع الكتاب الاسرائيليين، كما لا يفتأ يشيع في الوسط العربي أن اليهود يحاربونه في كل مكان.

ويبدو أن شرراً من هذا قد لحق بأدونيس إلى تونس، على الرغم من الاحتفاء الكبير به، إذ كتبت جميلة الماجري في جريدة الرأي العام في اليوم الثاني لملتقى ابن رشيق «إذا كانت الأمانة العامة لاتحاد الكتاب والأدباء العرب دعت منذ أيام لمقاطعة هذا الشاعر لممارساته المعلومة إلى جانب ما كشف طيلة السنوات الأخيرة من سرقاته وإفلاس قيمته الأدبية، فلماذا يصرّ الملتقى على دعوته؟ وإذا كان اتحاد الكتاب المنضوي ضمن الأمانة العامة، والمتبنّي لمواقفها، لم يدع هذا الشاعر، فلماذا يخالفه هيكل في نفس الوزارة؟».

وهكذا إذن، فالماجري تستعدي اتحاد الكتاب التونسيين على أدونيس . وبعضهم يصدح بالمؤسسة الأدونيسية، فهل هي بمعنى ما حرب مؤسسات؟ هل هي حرب بين مؤسسة رسمية (الاتحاد) وغير رسمية (الأدونيسية)؟ وهل تتعنون هذه الحرب بالسلام والثقافة؟

* * *

لست أخفي أنني معقد من المؤسسة بعامة، وبخاصة من المؤسسة الثقافية أو الأدبية. ولقد سبق أن فُصِلْتُ من اتحاد الكتاب العرب لسنوات بسبب روايتي (جرماتي). ولست أدري ماذا يكون اليوم موقف رقيب قرأ فيها مروقاً منذ سبعة عشر عاماً، فيما قرأ فيها معارضون لكامب ديفيد في مصر، ومنذ فجر عصره، تعبيراً ما عن معارضتهم. والآن، وهذا الرقيب أو ذاك، يغذّ الخطى إلى سلام ما مع اسرائيل، هل سيبدل قراءته للرواية؟

أستطرد إلى ذلك لألفت إلى التعقيد الذي يطبع أكثر فأكثر، ويوماً بعد يوم، حالةً مثل حالة أدونيس والاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب. فماذا سيكون مثلاً الموقف من الكتاب المنضوين في أيّ من اتحادات الاتحاد العام، ممن سيذهبون غداً أو بعد غد إلى غزة وأريحا، وبحكم مواقعهم الجديدة وعيشهم الجديد، قد يلتقون بكتاب اسرائيليين، يساريّين أو مؤيدين للعرب بالخصوص، وقد يلتقون منبراً إعلامياً اسرائيلياً ما، وقد وقد...؟

لقد جمعتني ندوة في القاهرة بإميل حبيبي لأول مرة أواخر كانون الثاني الماضي. وقبل تلك الندوة بأيام التقيت لأول مرة بالدكتور فاروق مواسي، وأراني بطاقة عضويته في اتحاد الكتاب الاسرائيليين. ولست أخفي أنني ارتبكت في المرتين، وبخاصة حين استنكر إميل حبيبي تصفيق القاعة لكل من حمل من المنتدين على اسرائيل وأمريكا والتطبيع والسلام الذي يصنع هذه الأيام. وتضاعف ارتباكي وأنا أفكر في عضو الكنيست الاسرائيلي، والذي قد يكون ذلك الوزير الذي يتحدى به أدونيس اسرائيل. فهذا العضو نفسه هو المبدع الكبير الذي عبرت كتابته عن النبض الفلسطيني والعربي التائق إلى الحرية والعدالة،

النبض الخافق بالحضاري وبالإنساني، لا بالعنصرية والاستعماري، مما يتفجّر به النبض الاسرائيلي.

مع إميل حبيبي وسميح قاسم وسواهما من فلسطين المحتلّة ألفنا موقفنا الذي يصفه بعضنا بالازدواجية، راضياً بها أو منكراً. فهل من موقف آخر من مثل هؤلاء مع جديد هذه الأيام؟

ولئن اتّبع اتحاد ما من اتحادات الاتحاد العام سبيل حكومته الماضيةفي التطبيع، فماذا سيكون الموقف؟ وبما أن الأفق العربي الرسميّ مقبل بحرارة على سبيل التطبيع، فهل يكون من العجلة أو التشاؤم أن يقرأ المرء في ذلك انشقاقاً أو تفسخاً وشرذمة للاتحاد العام؟ وهل من مرض الخيال أن يخشى المرء قيام اتحاد عام مؤيد للنظام العربي الماضي إلى السلام الاسرائيلي الأمريكي، والماضي إلى التطبيع؟

ولعل توليد مثل هذه الأسئلة، والمغامرة في إجاباتٍ لها، أن يكون أكبر جدوى وضرورة من الغرق في تفاصيل ملتبسة أو خلافية، تخصّ هذا الكاتب أو ذاك، ومن أن يعني هذا البتة إهمال التفاصيل أو إغفالها، وبما أن الأمر من الجدية والخطورة بمكان، وهو حقاً يمسّ مصير الأمة، أفليس من الأولى إذن أن يتنادى المتنادون، أفراداً أو في الاتحاد العام أو في أية مؤسسة مماثلة، إلى التدبّر في معايير وإجراءات، تتوخى الجذب قبل النبذ، وتنأى عن مألوف المثقف العربي والمؤسسة الثقافية العربية في المزاودة، وفيما هو شخصي؟

* * *

بالنسبة لأدونيس، فثمة الكثير مما يقال في كلمته التي ألقاها في غرناطة. وهذا الكثير والمثير سوف يتبدل حين تُقرأ هذه الكلمة كما نُشرتْ في جريدة الحياة مجاورة لبيان أدونيس إلى أصدقائه. كذلك ـ فيما أحسب ـ حين تُقرأ الإضافات المتعلّقة بهذه الكلمة، مما عرضت من حديثه في القيروان.

غير أن البيان الموجه إلى الأصدقاء، وذلك الحديث القيرواني، جاءا بعد شهور من غرناطة (الكلمة مؤرخة في 10/ 12/ 1993)، وجاءا بسبب من إعلان

الاتحاد العام للأدباء والكتّاب العرب. ومن هنا أسارع إلى القول بأن كلاً من الاتحاد وأدونيس ربما يكون فعل حسناً، فلولا ذلك لظلت كلمة غرناطة على التباسها وإشكالياتها.

تنطلق كلمة أدونيس من انتماء اسرائيل الجغرافي إلى منطقة من العالم تتّسم ثقافتها بالتمازج والتركيب، كما هو شأن المسيحية والاسلام.

كل كلمة تساق في لقاء كلقاء غرناطة ينبغي أن يجري التدقيق فيها. ليس فقط بسبب قائلها، بل بسبب سياقها ومقامها. ولئن استعارت لغة اتفاق غزة ـ أريحا أولاً ضبابية بعض التعبير الأدبي، فالأديب والمثقف مطالَب في لقاء كلقاء غرناطة بدقة المفردة السياسية والديبلوماسية، لابزلقهما. وربما كانت اللغة القانونية، لغة التعاقد الدقيقة الواضحة، هي الأوفى هنا. لذلك يتساءل المرء مثلاً: أيهما أدق وأوفى في حالة اسرائيل والمنطقة: قيامها الجغرافي في المنطقة، أم انتماؤها؟

عام 1948 قامت دولة اسرائيل، وبعد ستة وأربعين عاماً من الشقاق والنفاق الاسرائيلي العربي العالمي، يتساءل المرء مع أدونيس: ما الذي أنجز من انتماء اسرائيل إلى هذه المنطقة؟ إلى مهد الثقافة التركيبية التمازجية، مهد المسيحية والإسلام؟

يشترط أدونيس للسلام عمقاً أن تأخذ اسرائيل بطابع المنطقة الحضاري. ويربط في صيغة السؤال مرة، والشرط مرة، مطابقتها لجغرافيتها مع هذا البعد الثقافي التركيبي، بمسألتي السلام والهوية في العمق. وفي هذا السياق يفصل أدونيس بتحدٍّ ذكي وحضاري بين اليهودية واسرائيل. غير أن سؤال المطابقة يقفز في الكلمة ـ من دون إضافاتها اللاحقة في البيان أو القيروان ـ فوق سيرورة قيام اسرائيل، وفوق سيرورة عيشها منذ 1948 كبنية عنصرية استعمارية. وعلى أية حال فليس هذا كله بالأهم، بل أن يرى أدونيس أن انتفاء التمازج الثقافي سَيُبقي مكبوت الذاكرتين العربية واليهودية قوياً، ونواة هاتين الذاكرتين: نفي الآخر، إلا كغريب أو مستتبع.

ها هنا تتساوى الذاكرتان. فهل كان حقاً اليهودي واليهودية في الذاكرة العربية نفياً للآخر إلا كغريب أو مستتبع؟ بل هل كان اليهودي واليهودية آخر في الذاكرة العربية، لا أقول في الأندلس، بل في أمس أقرب، قبل أن يتركز المشروع الصهيوني حول فلسطين، وفي الحاضر المغربي الذي يستشهد به أدونيس؟ هل يتساوى مكبوت الذاكرة العربية بشأن اليهودي بمكبوت الذاكرة اليهودية، وبخاصة كما صاغتها الصهيونية، بشأن العربي؟

وإذا ما تابعنا كلمة أدونيس إلى الهوية والذات والتباسها و'.ادتها وصلتها بالآخر، فسيتراءى ـ على الرغم من تشخيص الانفتاح في الهويةالعرب ة والانغلاق في الهوية الاسرائيلية الآن ـ التباس وتعميم مضبّب بين آخر وآخر، بين هوية وهوية، ذات وذات.

فالآخر الأوروبي غير الآخر الاسرائيلي. وسؤال الهوية والذات العربية إزاء الآخر غير الاسرائيلي، إزاء العالم، هو غيره إزاء الآخر الاسرائيلي. وهو أيضاً سؤال مختلف عن سؤال الهوية والذات الاسرائيلية. وبالتالي، فهل يكون إلغاءً للذات العربية أن يتساءل عربي عن الاحتلال اليهودي الصهيوني ـ الذي تسمّى منذ 1948 باسرائيل ـ لفلسطين؟ أليس هذا بسؤال حضاري إنساني؟ هل هو سؤال السلام في العمق، أم أنه سؤال سياسي أو ملوث بالسياسي، وحسب؟

لقد شدد أدونيس في حديث القيروان وفي بيانه إلى أصدقائه على دولة فلسطينية، وعلى رئيس هذه الدولة، وعلى تكتيك عربي ـ كلقاء غرناطة ـ يشكك الكتاب الاسرائيلين بدولتهم وبمصيرهم، وعلى موقف اسرائيل الطاغي، غير الإنساني وغير الحضاري. وهذا ما يلتبس في كلمة غرناطة، أو ما تفتقده هذه الكلمة. وهنا أستطرد إلى ما أجاب به أدونيس على سؤال العدد الثاني من نشرة ملتقى ابن رشيق، والسؤال هو: «ما السؤال الذي يطرحه السلام على المثقف العربي» والجواب هو:

«أظن أن الأسئلة التي يطرحها السلام على العرب أكثر تعقيداً وصعوبة من تلك التي تطرحها الحرب.

الحرب أياً كانت مسبباتها ودوافعها، هدم واستئصال وقتل. بناء بيت أكثر صعوبة من هدمه. زرع شجرة وتربيتها هو أكثر صعوبة من استئصالها. ولادة إنسان وتنشئته وتثقيفه أكثر صعوبة من قتله.

الحرب هبوط بالإنسان إلى مستوى الوحش.

والسلام يضع الإنسان عارياً أمام ذاته وأمام الآخر، لإبداع نفسه ولبناء العالم. وأن يتحداك الوجود لكي تبتكره باستمرار، وتبتكر ذاتك فيما تبتكره، أعقد بكثير وأصعب من أن تخربه وتهدمه.

السلام حرب أخرى، لكن بأسلحة تجدد وتحيي، تتقدم وتتخطى.

أليس هذا تحدياً لنا أكثر مما هي الحرب؟ ألا يطرح أسئلة على تاريخنا وحياتنا وثقافتنا وهويتنا وحاضرنا ومصيرنا وعلاقتنا بالآخر أكثر مما تطرح الحرب؟»

من جديد يطلع الالتباس والاشكاليات. فهذا القول في السلام وفي الحرب ينبض - في المطلق - بالإنساني والحضاري. لكن الإنسانية والحضارة ليسا ضباباً. وعدوان بشر على بشر، منذ فجر اجتماع البشر، كانت الحرب إحدى وسائل صدّه وردعه، على الرغم من كل ما فيها من تدمير للبشر وللطبيعة. ومن دون ذلك ما كان على الفلسطيني أو السوري أو اللبناني أو المصري إلا أن يدير خده الأيسر لليهودي والصهيوني الذي لم يكتف بضربه على خده الأيمن، بل أطاح بعنق، ودمّر بنياناً وطبيعة.

هكذا كان العنف - على كره - قابلة التاريخ والحضارة. ولكي لا تطلع هنا المماحكة، نسرع إلى السؤال الثقافي والحضاري والإنساني عن السلام الذي يُصنَع هذه الايام، وعن موقف منه. نسأل عن السلام الآن، السلام المشخَّص، السلام الاسرائيلي الأمريكي، سلام الأنظمة العربية. نسأل، ونحن ننشد سلاماً آخر، تخصب فيه أسئلة العدل والحرية والتعددية، أسئلة الثقافة والحضارة، أسئلة الشعر بالمعنى الذي يأخذ به أدونيس للشعر، وليس أسئلة الراهن وميزان القوى.

* * *

أخيراً وليس آخراً، أستذكر، في إشارة أولى، ما جاء في بيان استقالة ثلاثة من إدارة اتحاد الكتاب اللبنانيين من أنّ قراراً كاد يتخذ بطرد أدونيس.

وفي إشارة ثانية أستذكر اللغط الذي دار حول صادق جلال العظم، بسبب مساهمته في ندوة، وقراءة بعضهم لذلك على أنه خطوة، أو زلقة، تطبيعية.

وفي إشارة ثالثة أستذكر تصوير بعض كتب فرج فوده على الفوتوكوبي في مكان ما، وتوزيعها على أنه مساهمة تنويرية. وموقف فرج فوده التطبيعي، والمناهض في آنٍ للأصولية وإرهابها، موقف معروف.

ولكي لا تستغرقنا الإشارات القاطعة والملتبسة، أشدد على التعقيد الذي يطالعنا مع كل حالة، ويوماً بعد يوم، وهو التعقيد الذي يتطلب نهجاً آخر ولغة أخرى، مما يتوخى مصير الأمة، وينأى عن السبل الأليفة في المزاودة، والمناقصة، في الشخصي وفي النبذ والتهشيم، ولا يتلوّن في الآن نفسه بألوان المساومة. وكما لا يهمل التفاصيل لا يكون حبيسها. ولعل في التجربة التي خاضها مثقفون وهيئات في مصر ضد كامب ديفيد وضد التطبيع الثقافي وغير الثقافي، وضد الغزو الثقافي وغير الثقافي، الاسرائيلي الأمريكي، لعل في ذلك بعض ما يعين على (أسئلة السلام على الثقافة)، والقادم أدهى.

الحرية 6 - 13 /11 / 1994 - دمشق.

الأدب على جبهة السلام

منذ أكثر من عشرين عاماً كتبت قصة قصيرة، لم أنشرها حتى اليوم، وعنوانها (من أوراق المجندة العربية). ولم تكن عقابيل حرب تشرين الأول ـ اكتوبر 1973، ولا ظروف خدمتي الالزامية حينذاك، وحدهما، دافع كتابة تلك القصة. بل ـ وربما أساساً ـ ما كنت قد قرأته ليائيل دايان، وعنها.

وعلى ندرة ما نقرأ من الأدب الاسرائيلي خاصة، والعبري عامة، فقد لاحظت طوال ربع قرن أن ترجمة رواية ما من ذلك الأدب ، ممايخفت فيه الصوت الصهيوني، و / أو يُسمع فيه، ولو بخفوت، سؤال العدل أو تأنيب الضمير تجاه الشأن الفلسطيني والصراع العربي الاسرائيلي، لاحظت أن ذلك يترافق من جهتنا ـ ولو بعد عمر غير قصير لكامب ديفيد وعمر غير طويل لمفاوضات واتفاقيات السلام الأخيرة ـ بالاحتفاء، فضلاً عن التشكيك.

وفي الاحتفاء يختلط اليوم صوت دعاة السلام الاسرائيلي الأمريكي (بل العالمي والعربي الرسمي) وصوت المهمومين بحلّ تاريخي عادل، بعيداً عن لوثة هذا السلام، سلام الجبناء العرب و (الشجعان) الصهاينة الاسرائيليين، وليس كما يعلو صياح بعضنا: سلام الشجعان، ونقطة.

ليس من العسير أن يميز المرء بين احتفاء واحتفاء، وهومهم جداً أيضاً. وبالنسبة لي، وعلى الرغم من اللغة السائدة الآن، فمن المفهوم جداً، ومن الضروري جداً، ذلك التشكيك الذي يتلبس احتفاءً بعينه. ففي التشكيك تظل قائمةً أسئلةُ الصراع العربي الاسرائيلي: الأسئلة الكبرى والأساسية التي يراد وأدها

أو تحريفها أو تصغيرها.. إنها أسئلة الاغتصاب والاحتلال والاستعمار والاستيطان، أسئلة الحرية والتحرير والتاريخ، أسئلة الدين والجغرافية والثقافة والأدب والفن والضمير والقيم، مما يراد أن يستبدل بلغة الاقتصاد والقوة وما أشبه.

* * *

لقد فرغت لتوي من قراءة رواية (حنة وميخائيل) للكاتب الاسرائيلي عاموس عوز، وسوف تكون لي عودة إليها، هنا أو في مقام آخر. على أن ما يعنيني الآن، من صور الالتباس القائم فيما تقدم، هو ما انتهى إليه فايز خضور (مجلة الموقف الأدبي ـ عدد حزيران ـ يونيو المنصرم) حين تحدث عن رواية يزهار سميلانسكي (خربة خزعة).

في نهاية حديثه عن هذه الرواية الاسرائيلية التي ظهرت ترجمتها منذ سنوات ـ ولغاية الحديث كما هو جليّ ـ قارن فايز خضور بين دلالة الرواية وبين دلالة مسرحية سعد الله ونوس (الاغتصاب)، والتي ظهرت منذ سنوات أيضاً، وأثارت في حينه ما أثارت حول تصوّر كاتب بأهمية سعد الله ونوس لمستقبل الصراع العربي الاسرائيلي، وكانت مدريد وأوسلو وواشنطن وغزة وأريحا.. جميعاً لا تزال بعيدة عن المفاوضات والاتفاقيات، ما أنجز منها وما هو قيد الانجاز.

من الحوار الذي تضمنت المسرحية بين المؤلف وبين شخصية الدكتور ابراهام منوحين، المثقف اليهودي المعادي للصهيونية، تبدو الصهيونية ورطة لطرفي الصراع العربي واليهودي. وسعد الله ونوس يرى في هذا الحوار شخصية منوحين ممكنة، ويخاطبه: «إن الورطة على ضفتنا معقدة، وإن الخروج منها يقتضي نضالاً مركباً وصعباً، نعم ياسيدي. إن النزاهة يجب أن تكون متبادلة حتى لو كان ثمنها فادحاً. وهذه الورطة التاريخية لا يمكن تجاوزها إلا بأثمان باهظة».

من هذا المقتطف، ومن المسرحية بجملتها، يستنتج فايز خضور أن سعد الله

ونوس لا يرى في أسباب ونتائج هذا (الهلاك) إلا سوء تفاهم أدى إلى ورطة. ويدرج ذلك في سياق المتورطين العرب في زمن التوريطات والتوريط هذا.

من خلال معرفتي بإبداع كل من فايز خضور وسعد الله ونوس، وبكتاباتهما غير الإبداعية، ومن خلال علاقتي بهما، يهمني أن أسجّل قناعتي بأن ما بين وجهات نظر كل منهما في مستقبل الصراع العربي الاسرائيلي، وفي الشأن الفلسطيني خاصة، والعربي عامة، إنما يقوم ـ من جهة أولى ـ بالنّسبة لونوس في أساس ماركسي وشيوعي، وبالنسبة لخضور في أساس قومي سوري ـ عربي.

ومن جهة ثانية، فوجهات النظر هذه تتقاطع اليوم في كثير، على الرغم مما كان سائداً ـ ولا يزال بأقلّ ـ من تنافر الأساسين.

ومن جهة ثالثة، فإن تصادم وجهات النظر هذه، حتى لو أخطأت في قراءة الأساس، وعلى النحو الذي عبر به فايز خضور، هو ما تنبغي معه الحيطة البالغة في هذا الزمن. فليس أسهل ولا أكثر ولا أكبر وجعاً وأذية، من أن يصم واحدنا الآخر، كالمعتاد.

ومن جهة رابعة أؤكد على أنه ليس من الحوار المطلوب، ولا من خلافات وجهات النظر أو تقاطعها أو تصادمها.. أن يربّت أحدنا على كتف الآخر، أو أن يتغاضى عن حرف أو عن أمر. فهذا زمن يقتضي الصراحة والمصارحة والمواجهة مع النفس قبل وبعد مواجهة الآخر، مواطناً كان أم عدواً؛ كما أنه زمن يولد أسئلةً جديدة علينا، ويعيد طرح أسئلة ملتبسة أو منسية، أو يجدد أسئلة قديمة، أو ينفي إجابات قديمة ويجدد، أو يؤجل إجابات ويعجل بإجابات ويربك أخرى.

وإذا كان ذلك كله مما يضع الكاتب والمواطن أمام الصراع العربي الاسرائيلي، فإنما يضعهما أيضاً أمام الدلالات والقراءات، أمام سلطة القارىء وسلطة النص وديمقراطية القراءة والكتابة، قبل وبعد أن يضعهما أمام الحرب والسلام، أمام الماضي والحاضر والمستقبل، أمام الذات والعالم والهوية والتاريخ.

ويخيل إليّ أنه ثمة شعرة أدقّ من شعرة معاوية بين ذلك كله وبين أن يصم واحدنا الآخر بالكبائر أو الصغائر. وأقول ذلك على الرغم من أنه يمكن أن يولد اليوم، من ذلك المقبوس من مسرحية (الاغتصاب)، ومن سواه فيها، وبعد خمس سنوات فقط، وعلى إيقاع هذا الزمن، أسئلةً جديدةً عن الثمن الفادح للنزاهة المطلوبة من الطرفين العربي واليهودي، وعن الدفع بالتساوي. كذلك عن الأثمان الباهظة المطلوبة من الطرفين لتجاوز (الورطة التاريخية). فهل من هذا الثمن أو الأثمان مثلاً ـ وكما يبدو أن فايز خضور قد قرأ ـ مبادلة الأرض بالسلام؟ هل من ذلك الموافقة على اتفاق غزة أريحا، أو ما سبقه في كامب ديفيد، أو ما لحقه على المسار الأردني الاسرائيلي، أو ما قد يلي؟ وإذا كان على أحد ـ ودوماً ـ أن يقدم جواباً ما، فهل الإبداع ـ ولا أقول: المبدع ـ كذلك؟

* * *

يشتغل الإبداع أساساً وأساساً في الاستراتيجي والتاريخي، مهما تجذّر في الراهن أو المرجع. ومن سبيله إلى ذلك الاشتغال على النفس ـ النفوس، على الفرد والجماعة. وبقدر حساسيته وثرائه يفسح لتعدد القراءات. وإذا كان الإبداع تعبيراً عن وجدان ونبض الفرد والجماعة، ففي مسرحية سعد الله ونوس دلالة على بعض ما يمور في الجواني العربي، وفي الخارج العربي، من تلمّس لآفاق (الورطة التاريخية) ولطبيعتها.

كذلك فإن في كتابة فايز خضور دلالة على بعض ما يمور في ذلك الجواني والخارجي من حلم قديم ومتجدد بالحق الذي ينفي الباطل، ولا يلاقيه في أي من أجزاء طريق القوة. وهكذا، فخطاب (الاغتصاب) يأخذ بالواقعي والممكن بعد أن يغسلهما من وسخ السياسي ويؤسسهما في الإنساني والتاريخي، ويرسلهما في حلم ما، ولعنوان المسرحية وحده وزنه هنا.

وخطاب مقالة فايز خضور يجأر بالعدل الذي لا تعنيه موازين القوى وأجزاء الحقائق والواقع والممكن. ولسوف يضطرم هذا كله وسواه في أمد غير بعيد في سورية، كما بدأ يضطرم في الأردن، وكما اضطرم أمس في فلسطين المحتلة وفي

فلسطين الشتات، وكما اضطرم أول أمس في مصر، بفضل التفاف حبل السلام الاسرائيلي العالمي والعربي الرسمي على عنق التاريخ.

ولعلنا لم ننسَ بعد ما دار من لغط حول صادق جلال العظم، وما كان منذ أسابيع من أمر أدونيس مع الاتحاد العام للأدباء والكتّاب العرب. واليوم، هو ذا سعد الله ونوس، وغداً سوف يأتي دور آخر، بل أدوار، ويبقى المهم هو كيف يكون الحوار، وكيف يكون الصراع، على هذه الجبهة وعلى كل جبهة.

الشرق الأوسط 1994 ـ لندن

سؤال التطبيع بين الفصل والوصل

في الدورة الماضية لملتقى ابن رشيق في مدينة القيروان، كان لي مع أدونيس حديث حول كلمته في «لقاء غرناطة» ، وما استتبع ذلك من قول في الخطى (التطبيعية) للشاعر الكبير، وفي قضايا أخرى. وحضر الحديث كمال أبو ديب وكمال بلاطة وبشير القمري ومحمد الباردي وأحمد دحبور وآخرون. ونشرت خلاصة ذلك الحديث تحت عنوان «أسئلة السلام على الثقافة» (الحرية - 6/ 11/ 1994)، مبيّناً ما أختلف فيه مع أدونيس، بدءاً بالمفردة الأولى من كلمته في غرناطة، على الرغم من الإيضاحات التي جلاها حديثه لي، وقبل ذلك بيانه إلى أصدقائه.

فاسرائيل بالنسبة إليّ لا «تنتمي» إلى هذه المنطقة، إذ أقيمت عام 1948، ولم يبد طوال قرابة نصف قرن أنها تشتغل على هذا الانتماء، على الرغم من الدعاوى التاريخية العتيدة المضللة، وعلى الرغم من الانتاج الثقافي الذي يعترف بالعربي وبالفلسطيني ويعارض العنصرية في الصهيونية، مما يرسله يساريون (انسانويون) اسرائيليون ويدوّخ رؤوس يساريين (انسانويين) عرباً . بل إنه ليبدو الآن بخاصة، ودعوى السلام تصدح، أن اسرائيل تشتغل على استكمال الهيمنة العسكرية والسياسية على المنطقة، عبر الهيمنة الاقتصادية والثقافية، بعيداً عن دعوى الانتماء، وضد الهوية العربية المنفتحة والسمة الحضارية والتركيبية التمازجية للمنطقة، كما يصفها أدونيس.

والآن وقد فصل أدونيس من «اتحاد الكتاب العرب»، أستذكر ما تقدم، وما كان من احتمال الفصل في العام الماضي من «اتحاد الكتاب اللبنانيين»، وما كان

طوال العام إياه بين أدونيس و «الاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب».

لأسباب خاصة لم أحضر المؤتمر الذي قرر فصل أدونيس، بعدما أخفق اقتراح ذلك في مجلس الاتحاد. ولئن كنت أثمّن موقف الاتحاد، ومثله موقف «الاتحاد العام للأدباء العرب» من الصراع العربي - الاسرائيلي، ومعارضة هذا السلام الأميركي - الاسرائيلي الذي تنحني له العواصم العربية وهامات حكام ومثقفين، فإنني في الآن نفسه لست مع الذين قالوا بفصل أدونيس، ليس لأنه شاعر كبير ومفكر كبير - وهو كذلك حقاً - وبالتالي فهو فوق المساءلة، إذ لا كبير على الوطن ولا فوقه، وليس لأنني من عصبة أدونيس أو (مؤسسته)، وأنا من يختلف معه كما كتبت للتو، وكما كتبت منذ خمسة عشر عاماً عن انتاجه الفكري والنقدي، وليس وليس..

أعارض الفصل انطلاقاً من قناعتي بأن التركيع هو السبيل الأمثل إلى التطبيع. وهذا ما دأبت المؤسسة العربية الحاكمة عليه حتى انتج هذا الراهن وهذا السلام - الاستسلام القائم والمقبل. إن التركيع بما هو نفي للاختلاف والحوار والتعددية ليس سمة تلك المؤسسة وحسب، بل هو أيضاً سمة طاغية في من يعارضها، فرداً كان أم مؤسسة، ولعل في ذلك واحداً من أكبر أسرار هزال مقاومة التطبيع.

فالأولوية هي للجذب لا للنبذ، للاختلاف والحوار لا للأحادية والصراخية والنسخ الكربونية. وليس من هذا البتة ميوعة المواقف والكتابة وزلقهما. ليس من هذا البتة أن يستوي الذين يهرولون إلى لقاء غرناطة أو إلى اسرائيل أو أن يستوي الذين يقدمون رجلاً ويؤخرون أخرى... مع الذين لا تأخذ بلبهم شهرة موعودة وأموال مأمولة وهوان وظلم يتسميان بالسلام. ليس من هذا البتة أن يستوي من يضللون بكتاباتهم ومواقفهم المتروقة بالحضاري والإنساني ويقفزون فوق واقع عياني محدد، أو من يؤثرون الانتظار أو يخشون المواجهة أو يعوّمون أنفسهم والموضوع الثقافي عامة فوق تطورات وتعقيدات الصراع العربي الاسرائيلي.. مع الذين يكشفون الزيف والتزوير والاستبداد والعنصرية في صناعة السلام الجارية الآن.

وكما هو معلوم، ثمة في هذا الاتحاد أو ذاك من اتحادات الكتاب العرب هذا العضو أو ذاك ممن ركبوا الطائرة إلى مدريد أو سواها، أو التحقوا بركب ياسر عرفات، دون أن تطالهم المساءلة المؤسساتية، فلماذا أدونيس دون سواه؟ هل يكفي التعلل المضمر أو المعلن بالمنصب الرسمي لفلان أو لعلان أو بخصوصية وضع هذا الفلسطيني أو ذاك؟ وهل هذه الأسئلة تعجيز أو تمييع أم أنها بحث عن الانسجام والشجاعة؟

في أواخر السبعينات فصلت ولسنوات من اتحاد الكتاب العرب، بسبب روايتي «جرماتي». ولقد بلغت بالفصل بعد سنة ونصف، وكان قد تم من دون أن أسأل عن السبب الذي جاء في قرار الفصل، وهو بسبب ما عدّ خروجاً على أهداف الاتحاد. والآن إذ أذكر ذلك فمن أجل تفحص صناعة القرار. ولا أحسب أن بيننا من يجهل سهولة اتخاذ مثل هذه القرارات.

فلنلاحظ هذا التناقض الأولي بصدد قرار فصل أدونيس. مجلس الاتحاد المنتخب من المؤتمر العام، والممثل له بين دورة ودورة، والقيم على المكتب التنفيذي وعلى الاتحاد كما هو مفترض، هذا المجلس لم يوافق على الفصل. بالطبع، القرار النهائي للمؤتمر. ولكن هل يعني ما حصل أن مجلس الاتحاد بعيد عن إيقاع أو نبض المؤتمر في مسألة هامة وأساسية كمسالة الموقف من التطبيع؟ هل يشكك ذلك في الثقة الممنوحة للمجلس؟

ولو نحينا جانباً وموقتاً شرعية الأرقام مع كامل الاحترام، ودققنا في الأسماء التي اعترضت على الفصل، فما الذي يجعل أصحابها يعترضون على فصل أدونيس؟ أهي العصبوية ومنهم من بينه وبين أدونيس من الخلاف ما هو قديم وجديد ومعروف؟ أهي غشاوة سلام هذه الأيام مقابل جلاء البصر والبصيرة لدى من أيدوا الفصل؟ أم تراها رؤية أخرى لإدارة الصراع على الجبهة الثقافية، لكل مقام فيها مقال، ولا كبير فيها على الوطن ولا فوقه؟

الوسط 20/ 2/ 1995 ـ لندن.

على إيقاع الحرب على إيقاع السلام

ما بين فلسطين والجنوب اللبناني يترجّع إيقاع الحرب، فيما يترجع على موائد المفاوضات إيقاع السلام. ويخفت الإيقاع ويعلو، ويزداد خلطاً كلما سقط شهيد جديد أو ارتفع صوت متعرياً من أوشاب ماضي وحاضر الصراع العربي الاسرائيلي، وكلما تبصّرت نقطة الدم أو العين في المستقبل.

من أجل ذلك ينبش امرؤ أوراقاً ويطلقها في هذا الفضاء الذي يجعر فيه سلم اسرائيلي أمريكي وعماء عربي، وتذكّر الأوراق، لعل الذكرى تنفع بخاصة من يتلبّس صوته باليأس أو بالمزاودة.

كذلك تتطاير الآن قصة (متوازيات القامة المنتصبة) لمحمد كامل الخطيب من مجموعته الأولى (الأزمنة الحديثة)، ويرتسم فيها منذ مطلع السبعينات اجتماع لوزراء اسرائيليين وسياسي غربي وملوك ورؤساء عرب، لكأن عين القصة كانت ترى منذ عشرين عاماً المؤتمر الأخير الذي شهدت القاهرة بين رابين ومبارك وعرفات والحسين.

ها هي تتطاير أيضاً قصة (الغرباء يتسمون) لرفيف فتوح من مجموعتها (بيروت الأزقة والمطر)، ويرتسم فيها الطفل الذي ولد في تشرين 1973 وهو يموت مع بداية لعبة الحل السلمي التي لم تتأخر. ومن نهاية سنة الحرب تلك يترجع الآن إيقاع (قصة براندو) لبثينة الناصري وتتطاير في الفضاء المختلط الجاعر مذكرات طيار أمريكي سقط فوق الجولان.

بعد قليل، قليل جداً، من ذلك تصدر كما لعل أحداً لا يزال يذكر رواية

عبد الله الأحمد (عندما يتوهج الحلم) ورواية عبد الودود يوسف (كانوا همجاً)، فتحاول الأولى أن تقرأ الصراع العربي الاسرائيلي عام 2035 وتحاول الثانية أن تقرأ المستقبل الراشدي، فإذا بهاتين الروايتين الكليلتين تستشرفان سلام وظلامية هذه الأيام، صحبة العربي واليهودي مقرونة إلى الحرب على (جاهليتنا). وماذا أيضاً؟

من زمن أبعد، من عامي 1947 ـ 1948 والحرب العربية الصهيونية الأولى، ومن غمرٍ منسيّ يوثقه كتاب (الفلسطينيون في الساحل السوري) لهاشم عثمان، تتطاير أوراق وقصائد تجأر بحاضرها وبحاضرنا، وبالضبط فيما يتصل بالأمم المتحدة ومجلس الأمن والوساطة الدولية ـ هل من أحد يذكر برنادوت ـ ونقرأ لعيسى عبود:

أيهذا ومثله مجلس الأمن

يعيد النظام والتنظيما

ما قبلنا التحكيم يا مجلس الأمن

وما كنت فيه ذاك الحكيما

إنها الازدواجية الفاجرة عينها من تلك الحرب الأولى إلى حرب الخليج غير الأخيرة إلى كل حربٍ وكل سلم: شرعة دولية طاغية وعاجزة معاً، شرعة أمريكية صهيونية أولاً وشرعة المصلحة المقتدرة أولاً وأخيراً، وهذه ورقة لجلال شومان ـ كما يرجح هاشم عثمان ـ تنادي أرض السلام / فلسطين في قصيدته (يا بنت اسرائيل)، كما تنادي قصيدته الأخرى (فلسطين):

اسحبوا من هيئة المكر الوفود العربية

إنّ غصن السلم روته السواقي الدموية

أما جميل حجّار فيطلق ليومنا كما ليومه، ولغدنا كما لغده قصيدة (الدولة الكرتونية):

شرتوك أعلن دولةً

وبمجلس الأمن استخفّا

إنا لنعلم أن مجلس أمنهم قد صار خوفا

لما لمسنا من ثعالبه

مراوغة وخوفا

وفي قصيدة برنادوتيات) نسبة للمرحوم برنادوت نقرأ:

يا وسيطاً أتى ليوجد حلاً

لفلسطين بين حامٍ وهاتكْ

قذفتنا به مجالس أمنٍ

وهنا الخوف من غبي وفاتكْ

ويبدو أن ضيق الشاعر بالوسيط غير النزيه لم تكفه قصيدة أو اثنتان، فأضاف في قصيدة (الصهيونية تصرخ وتعترف):

نجمع المال من مصادر شتّى

من جناة البنات والأمهات

فيه نشتري بمجلس أمنٍ

صوت مسيوومستر (برندوتي)

ويبلغ الأمر مدى أبعد وأمرّ في ذلك الأمس كما في هذا اليوم وفي ذلك الغد، كما هو في قصيدة (لبيك) التي تحمل توقيع (سوري) لم يهتد هاشم عثمان إلى اسمه، وإن كان يرجح أنه سوري قومي، ونقرأ:

دعاة السلام يبيعون بيع السوائم   ضمائرهم لطريد الشعوب.

ولقد يقال اليوم وغداً الكثير في سذاجة مثل هذا الشعر، ليس في مبناه وحسب، لكنها الأوراق تتطاير، والفضاء يختلط ويجعر، من حرب إلى حرب، ومن مفاوضات إلى مفاوضات، ومن سلم وسلام إلى استسلام واستسلام، ليظل سؤال المستقبل مثل سؤال الجرح، شاخباً وفاغراً، بعيداً عن الكتابة الكليلة التي

نطوب غدنا بطابو يومنا وأمسنا، ويستوي فيها الظلاميّ مع الاسرائيلي والأمريكي مع عماء الاستبداد أو اليأس أو المزاودة مما تزخر به دنيا العرب.

وللحفر في الذاكرة شأن وأي شأن، مثله مثل حفر العقل والبصيرة في الراهن والمستقبل.

الأسبوع الأدبي 20/ 4/ 1995 - دمشق.

هاني الراهب والمعركة الخاسرة الأخيرة

من نصدق: الروائي أم رواياته؟

منذ (المهزومون) حتى (التلال)، وخلال ربع قرن، كان الفلسطينيّ فاعلاً أساسياً في روايات هاني الراهب، وسواء أصدح خطاب هذا الفاعل - شأن الفاعلين الأساسيين الآخرين - بالوجودية أم بالليبرالية أم بالماركسية والفرويدية أم بالقومية والوحدة أم بسوى ذلك كله.

هي ذي (لبنى) مثلاً في رواية (شرخ في تاريخ طويل - 1970) المتزوجة من ضابط، ذات الأعوام الستة والعشرين، والتي كانوا يسمّونها في الجامعة بشجرة الزنا، لبنى ذات العلاقات المتعددة قبل أن تتوطد علاقتها بأسيان الشاب المعلم الوجودي والمناضل القومي والطالب الجامعي في آن، تتشوف في نهاية الرواية إلى موطن طفولتها في يافا، وتحلم باستعادة كل ما اغتصب من وطنها. وإذ يؤول مآلها في الختام إلى الاصطلاح مع زوجها، تتلامع عيونهما معاً على أمريكا وعلى الحرية في الغرب. أما مجد - شقيق لبنى - الذي أحب (تركية) تسع سنوات وهي تتأبى، مجد المريض الذي يقضي انتحاراً في غينيا، فهو يرى حبيبته تركية مثل بلاده التي احتلها اليهود، وبفضل عشاق بلاده الكثيرين كما يقول - لا تستطيع أن تكون له، فيما يزداد تعلقه بها كلما تكاثر أولاء العشاق.

ومن أبطال هذه الرواية ينهض (ابو خالد) الانقلابي الذي يطلق شعاره: إما الجنس وإما فلسطين. وهو الذي لا يفتر خلافه مع مسعود فيما يرتهن تحرير فلسطين بانتهاء هذا الاختلاف.

وفي تصدير هاني الراهب لرواية (الف ليلة وليلتان ـ 1977) نقرأ أن اختلاط الأزمنة في الرواية يعني الإشارة إلى استمرار عالم الف ليلة العربي خلال الف سنة وسنة، وأن هذا الاستمرار يبلغ ذروته عام 1967 عبر هزيمة حضارية أزاحت العرب عن طرف الزمن، ووضعتهم في الليلة الثانية بعد الألف. وهذا الزمن الجديد الذي تنتهي الرواية ببدايته سيكون سداة رواية قادمة.

في ذلك الزمن القديم، زمن الرواية وما قبل الهزيمة وما قبل الليلة الثانية بعد الألف، نرى الرئيس الأميركي جونسون عازماً على إخراج انقلاب عسكري، وتتوالى الإعلانات الروائية عن عدوان إسرائيلي جديد على لبنان وعلى قرية السمّوع الأردنية وسواها، ونعيش ذكريات (أم خلف) الفلسطينية عن أرضها المغتصبة وعن زوجها وعن هجوم يورام ورفاقه من اليهود على قريتها، ونقرأ في مثل هذه السيالة: «أبي أبي أخي ومن بعيد وقف يورام ورفاقه وبأيديهم بواريد لاحقه أبي وأخي وكان الدم مروعاً وطعمه منفراً وفيما الأيدي ترفعها عن الجثث نظرت إلى يورام نظرات مختلفة أيقظتها من حلم طويل لترويها كابوساً حقيقياً.» (ص20/19).

بعد هذه الرواية ستأتي (الوباء ـ 1981) لتحفر في شطرها الأول في ذلك الزمن القديم، وابتداءً من الجذور الأولى في نهاية القرن الماضي. ثم يمضي الحفر الروائي في الزمن الجديد بعد هزيمة 1967، في السداة الموعودة للرواية الجديدة التي وعدت بها (ألف ليلة وليلتان)، وهكذا يظهر في القسم الثالث من (الوباء) الحدث الرمزي: الأرض المنطوية على الكنوز، والتي يتطاحن عليها الأخوة الوارثون فيما بينهم، ومع الدولة أيضاً.

هنا يأتي الشقيق الذي اختفى مع الجيش الانكليزي منذ الاستقلال. إنه كنعان القادم بلا هوية من فلسطين، حيث اقام أثناء اختفائه، وحمل الهوية الاسرائيلية، ثم رماها والتحق بالفدائيين.

يخفي الضابط الكبير عبسي شقيقه كنعان في بيته كيلا تتعثر معاملات تصحيح الكنية التي وثقت موت كنعان، وتكاد تنقذ الآن الإرث ـ الكنز من

استملاك الدولة. لكن كنعان يضيق بالمخبأ الذي اختاره له عبسي، فيفر إلى بيت شقيقه الآخر شداد ـ ونقيض عبسي ـ وها هنا يُعتقل، فينكره عبسي لينجو، ولا يهمّ أن يعدّ كنعان عميلاً اسرائيلياً.

بعد قليل من (الوباء) ستأتي (بلد واحد هو العالم ـ 1985) حيث تنتصب أم عبودة الفلسطينية الصفدية التي قتل أبوها إبان حرب 1948، وتشردت كذويها لتعيش ثقتها العمياء بالمذياع، تنتظر أن يعلن ذات يوم استرداد بلادها من الغزاة. ونسمع السارد في الرواية يسأل: من يحرر لها صفد؟ من يحررها من صفد؟ ونسمعه أيضاً يقول: (فلسطينية) كانت صفة للوطن فصارت للمنفى، كانت صفة للرثاء فصارت للكراهية. أما علوان فيصرخ بفلسطينيي الحارة: تعالوا اركبوا علينا لأنكم لاجئون. صارت فلسطين قميص عثمان وهات يا تجارة.

* * *

هكذا ترتسم في هذا المسار الروائي الطويل خلال عشرين عاماً ونيف، وعبر المغامرة الحداثية المتواصلة والجريئة والمتميزة، مفاصل للخطاب الفلسطيني في صلب الخطاب القومي، وتقوم الشخصيات الروائية الفلسطينية والسورية المتوحدتان، حتى لتبدو فلسطين واحدة هي العالم، وسورية واحدة هي العالم. ومن الزمن القديم إلى الزمن الجديد يتعرج المسار ويتمفصل في حروب وأيديولوجيات وعطب وصراعات نفسية وثقافية وسياسية، محلية وكونية، راهنة وتاريخية، وصولاً إلى هذا الإيقاع الطارىء بخاصة مع الثمانينات، كما عبر عنه علوان قبل قليل.

ومن بعد يأتي الكتاب الأول من رواية (التلال ـ 1988) ـ ولا نزال بعد سبع سنوات ننتظر الكتاب الثاني الذي وعد به الأول في خاتمته.

تعاود (التلال) الحفر في الزمن القديم متوسلةً الرمز، فإذا بنسل جديد ينشأ بين ثغر المخاة وآخر محطة للقطار الواغل في الجبال. وهذا النسل ينحدر من آباء أوربيين وأمهات نيلوتيات «وقد تمرس إذ بلغ سن الرشد بالاحتقار لأمهاته

البرونزيات المتخلفات، والحقد على آبائه البيض المتعجرفين. إلى هؤلاء انضمّ بيض أوريون شاءوا الاحتفاظ بنقاء دمهم والتخلي عن عنجهيتهم إزاء النسل الجديد. تآلف الاثنان في مجتمع مدور من أثرياء الاستعمار الاستيطاني. وكان للجميع دون استثناء آذان بالغة الحساسية إزاء جيرانهم المحيطين بهم إحاطة السوار بالمعصم» (ص 94).

على الرغم مما يبدو لي من الالتواء والعسر اللذين يستبدان بفضاء رواية (التلال) وبرمزيتها ودلالاتها، وسواء أصدق هذا التشخيص لمغامرتها الفنية المعقدة أم لم يصدق، وايأ كانت القراءة وما تتوسل، فإن فلسطين ومصر وسورية والنيل والفرات - إلى آخر ما في الفضاء العربي - إن ذلك كله ليكاد يصمّ بصراخه في الرواية. وليس بأقل منه الصراخ الاسرائيلي وحروب الاستقلالات والانقلابات ودورات الصراع العربي الاسرائيلي... وهنا تأتي صورة هذا الكيان الاستعماري الاستيطاني الذي قام في المخاة روائياً أو فلسطين واقعياً ومرجعياً، وهو الكيان الذي ينظر إبان قيامه - وكما تصوره الرواية - إلى ما ومن حوله على أنه قطعان بشرية تعج بالبدائية والعنف والمزاج السوداوي، على أنه بحر متلاطم من الهمج وأنصاف الهمج. وتقول الرواية: «شيء أكبر من الشتيمة كان يجب أن يحدث لحفظ كيانهم البشري والاقتصادي مما لم ينهض له النيلوتيون بعد. وهكذا أعلنوا قيام دولة خاصة بهم، وانتخبوا فنسنت جانسن رئيساً لوزرائها و (أوروبا الجديدة) اسماً لها» (ص 92).

إنها أوروبا الجديدة إذن، أو الدولة الأوروبية الجديدة كما تذكر الرواية في موقع آخر، أو اسرائيل كما تقول الدلالة. وعندما يذكر هذا الكيان الاستعماري الاستيطاني، سواء في الرواية أم في مرجعيتها، تذكر أوروبا، يذكر الانكليز الآفلون والأمريكان القادمون الوارثون لهم ولسواهم بعد الحرب العالمية الثانية. وفي الحفر الفني لرواية (التلال) في ذلك الزمن القديم وفي ذلك الفضاء النيلوتي الكوني ينطق السارد باسم التيار القومي الذي كان فيه من يميل إلى الألمان نكاية بالانكليز وبالفرنسيين، ثم لم تلبث بعد هزيمة الألمان أن أحلّت النكاية والغواية الأمريكان محلهم. ويعمم السارد بضمير الجماعة هذا الشطر الغالب - أو غير

الغالب ـ من التيار القومي ليغدو ناطقاً باسم كل النيلوتيين / العرب. لكأن حركة مقاومة النازية والفاشية بلبوسها الشيوعي وغير الشيوعي لم تكن يوماً لا في (بعليتا) ولا في أية زاوية من زوايا الفضاء العربي.

ولكنْ أياً يكن في هذه القراءة، من تسليط للمرجع على الرواية، وأياً يكن في مسألة الاسم الروائي ـ للأعلام أو للأمكنة ـ كما عالجتها (التلال)، فإن في تشخيص ساردها لأمريكا ما يخاطب اليوم والغد كما الأمس، حين يقول: «وحقاً فإن أمريكا كانت تحيرنا في تلك الأيام. فبعد أن استبدلناها بهتلر في بؤرة عواطفنا المقهورة من الانكليز، رأيناها تشفط عمريت اقتصادياً واستثمارياً، وتنصب فوق مخاة مظلةً عسكرية. وإذا كان كلام كثير قد سرى بشأن تحريضها بابكر عبود على الإطاحة بحكم الباشوات، فقد انتقل إلى الأفواه الآن كلام أكثر عن نشاطها السري المحموم الذي بذلته لإسقاطه، فكيف تهرول وراء الديمقراطية في بعليتا ثم تضربها على قفاها في عمريت والمخاه؟» (ص 193).

مثل هذا التشخيص للازدواجية الأميركية والكيل بمكيالين ـ كما هي عبارة الشكوى العربية اليوم ـ ولزيف حماية الديمقراطية وحقوق الإنسان، مثل ذلك سيأتي أيضاً تشخيص (شمداوي) والجيل الليبرالي للصراع مع الدولة الأوربية الجديدة، حيث لن يقبل المخويون البيض ـاسرائيل-أن تزدهر أية دولة غيرهم على النهر. لماذا؟ لأن هزيمتهم حسب شمداوي لن تأتي من الحرب العسكرية، بل من الحرب الاقتصادية. ومن أجل هذا ينشد شمداوي وجيله جيشاً قوياً لا يتدخل في السياسة، يردع المخويين ويحمي اقتصادنا. وهذا ما لم يفسح له ذلك الزمن القديم الذي تحفر فيه الرواية. بل إن ذلك الزمن أفضى إلى الزمن الجديد الذي وقفت (ألف ليلة وليلتان) على عتبته ووعدت بروايته، عبر جيش نقيض لما كان شمداوي وجيله ينشدون. كما أن الزمن الجديد/ الليلة الثانية بعد الألف طلع مع السلام الأمريكي الاسرائيلي هذه الأيام بهذا الاستعمار الاقتصادي الثقافي السياسي الذي يُرمز له بدعوى شمعون بيريز إلى الشرق أوسطية.

* * *

من لبنى ومجد إلى أم خلف وأم عبودة إلى كنعان، وسواهم كثيرون من فلسطينيين أو سوريين أو عرب، ينهض في العالم الروائي لهاني الراهب الأسّ الفلسطيني القومي العربي بزخمه وانكساره وأحلامه وعطبه. وبهذا الأسّ تتأزم وتتفجر وتنقضي وتنهض ثقافة وهوية، ويقوم الفدائيون والمناضلون والخونة وسواهم من بشر العالم الروائي وبشر التاريخ العربي الحديث. وعلى وقع ذلك كله تتشكل صورة الآخر الأوروبي والأمريكي وتتشكل صورة اسرائيل وصورة اليهودي.

بيد أن هاني الراهب يطلع أخيراً - وعسى أن يكون آخراً - بمقالة صغيرة في مجلة العربي (آذار 1995)، تنسى أو تتناسى ذلك العالم الروائي، وإذا بالكاتب ينقلب على ما أبدع، متدرعاً بما تحفل به حياتنا حقاً من أغلوطات وأغاليط، ومتصادياً مع جعير هذه الأيام بالسلام الأمريكي الاسرائيلي والتطبيع الثقافي خاصة، لكأنه يحرر أم خلف (ألف ليلة وليلتان) من صفديتها، أو يمضي مع عيون لبنى وزوجها (شرخ في تاريخ طويل) إلى أمريكا والحرية في الغرب، أو يدمغ كنعان (الوباء) بالعمالة. لكأن المخوّين البيض (التلال) لم يعودوا دولةً أوربية جديدة لا ترضى بازدهار سواها على النهر.

ولئن كان الكاتب عامة يمضي وتبقى نصوصه والقراءة للتاريخ، فإن شأن هاني الراهب في انقلابه على خطابه الروائي وغير الروائي طوال ثلاثين سنة، يقتضي الآن، والآن خاصة، وعلى الأقل، مثل هذه التذكير بذلك الخطاب، وكما هو الشأن مع اميل حبيبي أو أدونيس فيما بين مبدعاتهما وكتاباتهما غير الإبداعية، وبالضبط: كتاباتهما وممارساتهما المتعلقة بالصراع العربي الاسرائيلي. فالفصام بين المبدع وإبداعه يقتضي، من بين ما يقتضيه مثل هذه المواجهة بينهما. وهو - الفصام - إن كان قديماً ومعروفاً في تاريخ الإبداع والمبدعين، فإن وقعه ليتعالى مع هجمة السلام الأمريكي الاسرائيلي. والفجيعة والأذية بهذا الفصام تتضاعفان حين يكون المبدع مواطناً للقارىء، وبالتالي حين يتدخل المبدع بصفته موظفاً أو عضواً في حزب أو كاتب مقالة أو بائع سيارات... أي

حين يتدخل بغير إبداعه في صياغة الراهن والمستقبل. ولعل السنين القليلة القادمة لا تجود علينا بأمثلة أخرى تزيد الفصام فصاماً والتعقيد تعقيداً، وتفاقم أعباء اليوم والغد، وربما: ما بعد الغد. وتبقى لنا عودة إلى مقالة هاني الراهب الموسومة (آخر المعارك الخاسرة: ضجة التطبيع الثقافي).

الأسبوع الأدبي/ 7/ 1995 ـ دمشق.

أصداء ثقافية مبكرة للسلام والتطبيع في سورية

كما هي العادة، وفي مهرجان أصيلة (بالمغرب) عام 1994، كانت أمام كل مدعو لافتة تحمل اسمه واسم بلده. وإذ طالعتني أمام برهان غليون نسبته إلى لبنان، نبّهتُ إلى ذلك، فجرى تصحيح النسبة إلى سورية. وقد يشير المزاح هنا إلى القطرية أو إلى الوحدة العربية أو إلى استمراء أحدهم من مثقفي المنافي أن يُنسب إلى غير بلده لسبب ما، إلا أن إشارتي الافتتاحية هذه ليست إلى ذلك المزاح، بل إلى أن كثيرين كانوا يجهلون أن أدونيس من سورية، وأكثر منهم من كانوا يجهلون عضويته في اتحاد الكتاب العرب بدمشق، قبل (طوشة) فصله من هذا الاتحاد مطلع العام.

بعد قليل من ذلك جاءت مقالة لهاني الراهب في مجلة العربي (آذار - مارس 1995) تعلن موقفاً من السلام والتطبيع الثقافي وغير الثقافي، يندّ فيه أدونيس . أما في الشهر الرابع فقد نشر سليم بركات في جريدة الحياة مرثيته للجنرال الاسرائيلي والمستشرق (أم المستعرب؟) مانيتا هو بيلد، لتعلن فضلاً عن صداقة ولقاءات منذ سنوات، أفكار الشاعر والروائي السوري حول (الحرب المختلفة) التي يخوضها اسرائيليون باتجاه اللقاء مع (عدو مطلق)، وحول الاختراق الذي قام به بعضهم في السياق التاريخي الضروري ليصير العدو (الآخر الواقعي).

وأدونيس مع هاني الراهب وسليم بركات ثلاثة من أفضل من قدمت سورية في الشعر والرواية، وثلاثة من أهم الأدباء العرب. ويعيش أولهم منذ عقود بين

لبنان وفرنسا، من دون أن ينقطع تردده على سورية، فيما يعيش ثالثهم بين لبنانَ وقبرص منذ عقدين. أما هاني الراهب فتغلب إقامته في الكويت منذ ما قبل حرب الخليج، وهو الآن يقضي العطلة الجامعية الصيفية في سورية.

مع تواتر ما قال هؤلاء الأدباء الثلاثة في السلام والتطبيع، تتردد منذ وهلة، وبصيغ شتى، أسئلة متلبسة بالحيرة أو الفجيعة أو التخوين أو الشماتة، وكذلك التفكر العميق. ومن تلك الأسئلة على سبيل المثال: كيف تأتّى أن يسبق مثل هؤلاء إلى ما سبقوا؟ أين كان هذا كله مختبئاً سواء في نصوصهم أم في ممارساتهم؟ وإذا كانت ممارسات ما لأدونيس منذ سنين تيسّر جواباً، فماذا عن الآخرين؟ أهي الإقامة في الكويت أو قبرص؟ أهو الانتماء الكردي لسليم بركات؟ هل تكون العالمية المنشودة أم أنها المؤسسة العربية الحاكمة ـ أو المعارضة ـ الثقافية أو السياسية أو الاجتماعية؟ ومن هو المثقف الذي سيتبع، نجماً كان أم لا؟ لماذا كان نجيب محفوظ وتوفيق الحكيم وحدهما من نجوم مصر الثقافية، ولم يلحق أو يسبق بالسياسي المصري من كتّاب مصر حتى اليوم غير الأصفار، مع الاحترام لماضي علي سالم أو يوسف السباعي؟ أهي الرؤية المستقبلية التاريخية لنجوم سورية الثلاثة، مما فات سواهم؟

* * *

على الرغم من الأهمية الكبرى التي لأدونيس وهاني الراهب وسليم بركات، إلا أن المسألة والأسئلة أهم وأعم، بما تعنيه من تاريخ ومصائر. وهنا يحضر بقوة المثل الشعبي القائل: إن حلق جارك بلّ ذقنك. غير أن الأصداء ما بين حلاقة كامب دفيد وحرب الخليج الثانية لم تكن تحيل في الغالب على ملموس ومحدد مما طرأ من بعد مع مؤتمر مدريد، وبخاصة منذ اتفاق أوسلو.

أما في مطلع هذا العام، وإذْ كان ما كان بين أدونيس واتحاد الكتاب العرب بدمشق، فقد تفجرت الأصداء القديمة والجديدة، كما الأسئلة. وهذه محاولة لقراءتها، ولكن، وفي خطوة أولى وماهدة، عبر ما كان حتى عشية هذا الانفجار

أو هذه (الطوشة) كما أطلق-من بين أسماء كثيرة - على معركة ثقافية سياسية بامتياز.

1 - تلك هي بدايةُ مسرحيةُ (الاغتصاب) لسعد الله ونوس. وتلك هي المعركة الثقافية السياسية التي كانت إثر نشر المسرحية في مجلة الحرية بدمشق.

تمحورت هذه المعركة حول قراءة المسرحية لتاريخ الصراع العربي الاسرائيلي ولمستقبله. ولقد رأينا العام الماضي الشاعر فايز خضور يجدد صدى تلك المعركة بعد سنين، ويصنف سعد الله ونوس بين دعاة التطبيع وسلام هذه الأيام على ضوء مسرحيته، وهو ما رصدته منذ سنة في (الشرق الأوسط) في مقالتي (الأدب على جبهة السلام).

2 - بعد حرب الخليج الثانية توالت على نحو ملفت افتتاحيات علي عقلة عرسان في (الأسبوع الأدبي) التي يصدرها اتحاد الكتاب العرب، مناهضةً لمسلسل المفاوضات والاعترافات والتطبيع. وسيصدح بذلك صوت رئيس الاتحاد أقوى منذ مطلع هذا العام. وعلى الرغم من توكيده المتنامي على المسافة بين السياسي والثقافي، إلا أن على المرء ألا ينسى أنه هنا أمام صدى قادم من مؤسسة ثقافية رسمية، وهو ما يزداد تعقيداً مع مخرج ومسرحي وروائي وشاعر وكاتب مقالة وباحث مثل علي عقلة عرسان.

3 - وربما كان عام 1993 هو الأولى في هذا السياق. ففي عدد كانون الثاني/ يناير من مجلة (أفكار) الأردنية، نقرأ لناديا خوست قولها: «اصطلاح التطبيع الثقافي اصطلاح مهذب. هو اعتراف ذليل وموقف غير حضاري وغير وطني. هو إعتراف بأن العنصرية الصهيونية لها الحق في الوجود. هو تمزيق الروح العربية وسط البيوت العربية التي لم يدخلها الاحتلال العسكري». وعلى الرغم من توكيد الكاتبة المتنامي على المسافة بين الثقافي والسياسي، إلا أن على المرء ألا ينسى أنه هنا أمام صدى قادم من الحزب الشيوعي السوري - القسم الذي كان يتزعمه المرحوم خالد بكداش - كما أن الكاتبة هي من سوف تحمل راية فصل أدونيس .

وأغتنم هذه السانحة لأذكّر بما اقترحت في العدد نفسه من مجلة (أفكار)

من استخدام كلمة التركيب بدلاً من كلمة التطبيع، وها أنذا أكرر: «التركيب الثقافي أبعد وأبعد وأصعب وأعقد، لسبب بسيط، فمن يصنع التركيب السياسي هو السياسي العربي الحاكم المرتبط مصيرياً بمن يركّع، والذي تتصدى له ولثقافته ولمثقفيه ثقافةٌ ومثقفو الذين يراد لهم أن يركعوا، فضلاً عن خصوصية الساحة الثقافية (...) فلنقرأ التاريخ جيداً، ولينجزْ المفاوضون الآن سلامهم وتركيعهم وتطبيعهم بسرعة. أما نحن فلسنا في عجلة من أمرنا (...) هذا هو القرن الحادي والعشرون برحابته. ها هم أطفال يكرجون، وما زال أمامهم المستقبل كله».

كان ذاك في مطلع العام. ومن قبل بأيام كان الشيخ الدكتور رمضان البوطي قد ألقى خطبة يوم الجمعة في جامع الرفاعي (18/ 12/ 1992). وعما قليل ستفجر هذه الخطبة معركة ثقافية سياسية جديدة. فالبوطي حمل في خطبته على الفلسطينيين بدعوى مطالبة أحدهم بالحذف من اسرائيليات القرآن. (انظر نص الخطبة في مجلة إلى الأمام 11/ 3/ 1993).

كان للبوطي برنامجه التلفزيوني (دراسات إسلامية). وقد خصّ فيه موسى وعصاه بعشرين حلقة مما أثار السؤال عما إذا كان في ذلك تمهيد أو دعوة مبطنة لتطبيع. وممن ردوا على خطبة البوطي أذكر سليم الجابي الذي قال: «قرأت خطبة الشيخ الدكتور، وأدهشني تناقضه مع نفسه. يتهم الأمة كلها بعدم الإيمان، ويصب جام غضبه على الفلسطينيين» (مجلة الهدف 1993/4/18). واللافت هنا أن البوطي الذي انصبت عليه صفات التطبيعي، يحمل في خطبته أيضاً على الصهيونية واليهود. واللافت كذلك هو أن كلاً من البوطي والجابي يتدرع في هذه المواجهة بالموقف الرسمي.

4 ـ في هذه الآونة، وفي غير سياق المعركة السابقة، نقرأ لمحمد جمال باروت قوله: «والتطبيع الثقافي وظيفته توطين اسرائيل في المنطقة، أي جعل العقل العربي يتقبلها كظاهرة طبيعية، وهذه وظيفة مموهة بوعود أميركية عن شرق أوسط جديد تتزاوج فيه العبقرية اليهودية بالموارد العربية. والتطبيع الثقافي على قاعدة العلاقة الظالمة بين المضطهد والمضطَهد لا يوطن اسرائيل في المنطقة إلاككيان عدواني،

تنتج عدوانيته تلقائياً مزيداً من المقاومة. وموقع الثقافة الوطنية ـ ما دامت هذه العلاقة لم تحل ـ هو موقع ثقافة المقاومة، وليس في موقع ثقافة التطبيع». (الهدف 11/ 4/ 1993).

هل يعني هذا القول أنه متى ما توفرت علاقة غير ظالمة فسيمكن للتطبيع الثقافي أن يوطن اسرائيل في المنطقة ككيان غير عدواني؟ وهل يغدو في هذه الحالة موقع الثقافة الوطنية في موقع ثقافة التطبيع، وستنتفي بالتالي ثقافة المقاومة؟ هل توفير العلاقة غير الظالمة يعني السلام الذي يصنع هذه الأيام أم سلاماً آخر تنتفي فيه صهيونية اسرائيل واستيطانيتها؟ وماذا يبقى من اسرائيل إذن، ومن ثقافة التطبيع في هذه الحالة؟

مثل هذه الأسئلة سترى أنها تتصادى بقوة منذ مطلع العام من مواقع متناقضة أو على الأقل مختلفة. وفي هذه الأسئلة كما مع مسرحية الاغتصاب أو سواها مما تقدم، نرى نشدان المستقبل يتوزع بين ما يرسمه الراهن للغد في النموذج الأوسلوي، أو في تسوية أفضل تفسح في فلسطين لكيانين وتعقلن العربدة الاسرائيلية، وبين غدٍ عادل يفسح أيضاً لكيانين في فلسطين وتنتفي فيه عن اسرائيل صهيونيتها واستيطانيتها، وبين غدٍ عادلٍ آخر تقوم فيه فلسطين العربية الديمقراطية العلمانية لسائر من فيها. ولا يخفى ما يتقاطع فيه النشدان الثاني والثالث.

هكذا تتعالق وتتناقض صراحة أو مواربة الأصداء والمواقف والتصورات ما بين الديني والشيوعي والماركسي والقومي والمستقل والرسمي والمعارض والمحايد. وفي نهاية عام 1993 سيمضي أدونيس إلى غرناطة. إلا أن الأصداء ستتأخر إلى مطلع هذا العام 1995، وهو ما يقتضي قولاً آخر. وأستميح عذراً هنا للإشارة إلى ما كتبت بصدد أدونيس وغرناطة في مجلة الحرية في 6/ 11/ 1993 تحت عنوان (أسئلة السلام على الثقافة).

الشرق الأوسط 1995 ـ لندن.

لغات وأسلوبيات الجدل الثقافي حول السلام والتطبيع

بعد أن هدأت الأصداء المدوية التي خلّفتها (طوشة) أدونيس واتحاد الكتاب العرب، داخل وخارج سورية، وبعدما انضاف إليها ما كان من هاني الراهب وسليم بركات، فقد بات من الضروري - وليس فقط بالإمكان - الخروج من الشخصي إلى العام، ومن الصخب إلى الدلالات، لتتكشف من رجع الأصداء عنوانات كثيرة في رأسها: لغة وأسلوبية الحوار والصراع، ومفهومات السلام والتطبيع والمواقف منهما.

ولقد شارك كثيرون من داخل سورية أو من السوريين المقيمين في الخارج، في هذه المعركة الثقافية السياسية، وناف عددهم حتى الآن على خمسين، ومن أبرزهم فضلاً عن أدونيس وهاني الراهب وسليم بركات أذكر: أنطون مقدسي، صادق جلال العظم، حنا مينه، علي عقلة عرسان، كمال أبو ديب، سعد الله ونوس، رياض عصمت، عبد المعين الملوحي، سمر روحي الفيصل، ممدوح عدوان، خيري الذهبي، ناديا خوست، جمال الدين الخضور، وليد معماري، ميشيل كيلو، عبد الرزاق عيد، عبد الله أبو هيف، عبد الكريم الناعم، شوقي بغدادي، أحمد يوسف داوود....

ويلاحظ أن من قدموا أكثر من مساهمة واحدة هم الأقل، وأن بعض المساهمات جاء في صيغة حوار أو تصريح في منبر ثقافي ما. كما أن أغلب المساهمات التي نشرت داخل سورية كانت في دورية رسمية واحدة هي (الأسبوع الأدبي) التي يصدرها اتحاد الكتاب. أما الدوريات الأخرى فتتوزعها

المنظمات الفلسطينية (إلى الأمام - الحرية - الهدف - فتح الثورة) والحزب الشيوعي بشقيه الذي يقود أحدهما يوسف فيصل، وكان يقود الآخر حتى وفاته بالأمس القريب المرحوم خالد بكداش. ومما يلاحظ أيضاً أن المساهمات المعارضة جزئياً أو كلياً لاتحاد الكتاب قد نشرت خارج سورية، سوى ما أفسحت له الحرية والهدف، فضلاً عن مجلة النهج.

* * *

من مألوفنا في المعارك الأدبية أو الفكرية أو السياسية أو الفنية، سرعان ما تفجرت اللغة القديمة للحوار والصراع الثقافي والسياسي، كذلك تلك الأسلوبية التي تقوم فيها الأحكام القاطعة، وتتوحد الحقيقة، وتُحتكر، وحيث يُرمى الطرف المخالف بالخيانة أو العمالة أو قصور النظر في ألطف تعبير. وفيما تتضاعف تناقضات هذه اللغة وهذه الأسلوبية، تتردد فيها التعددية والديمقراطية والرأي الآخر والاختلاف...

ومن جديد معاركنا الثقافية - وبأقل كثيراً: السياسية- سرعان أيضاً ما تفجرت اللغة الجديدة والأسلوبية الجديدة التي تتردد فيها تلك المفردات، وتسعى لتكون تجاوزاً ونقيضاً للّغة الأولى وللأسلوبية الأولى، كما تسعى إلى إطلاق السؤال. وكثيراً ما توحدت اللغتان والأسلوبيتان في الحرارة والإطلاقية وجَبّ الخصم.

كذلك بات بحسب الحالة الأولى: إما أنك مع المؤسسة الثقافية - وهي في هذه الحالة: اتحاد الكتاب - وبالتالي فأنت ضد التطبيع (وضد أدونيس أو أمثاله) وإلّا فلا. ولن تعدم في الحالة الثانية مثل هذا الفرز الحاسم: إما أنك ضد المؤسسة بخطابها ورموزها ومؤسساتها والإفلا. وإذا كانت كواليس المعارك الثقافية لا تخلو حقاً من الأهمية، فلنتابعْ إذن ما تردد ويتردد في كواليس الحالة الأولى من اقتراح فصل كل من عارض أو يعارض، أو فليأت كل من كتب ما يثير الشبهة بمخالفته، وليحددْ موقفه بدقة. فهل كانت استقالات سعد الله ونوس وحنا مينه وكمال أبو ديب - إضافة إلى معاني أخرى - استباقاً لهذه الكواليس؟

لقد وسمت ناديا خوست بالمروق كلاً من سعد الله ونوس وأنطون مقدسي وحنا مينه (على سبيل المثال: الحرية 19/ 3/ 95) وأضاف عبد الله أبو هيف إليهم ميشيل كيلو (على سبيل المثال: الأسبوع الأدبي 4/ 5/ 95) وأضاف جمال الدين الخضور أيضاً حنا عبود.بل إن وليد معماري لم يستغرب موقف هاني الراهب ما دام الأخير ينتسب إلى قرية (اليهودية). والعجب هنا ليس في خطأ النسبة، فهاني الراهب من قرية (مشقيتا) بل هو في أن يقوم قاصّ كبير وماركسي عريق وشيوعي عتيد يمثل هذا التأسيس، وأن يطلق مثل هذا التعميم.

وبالمقابل رشق آخرون المؤسسة الثقافية أو من وافقها أو من تقاطع معها بما رشقوا، وهو ما غلب على ما قيل أيضاً خارج سورية إثر قرار فصل أدونيس. ومن المجلين هنا أذكر كمال أبو ديب، لأنه ـ أولاً ـ راح يتمحل في سياق الرشق بما يرفع أدونيس فوق البشر، ولأنه ـ ثانياً ـ خرج من ذلك السياق إلى طرح الأسئلة العميقة عن السلام المرفوض والمنشود، وعن الموقف ممن يقيمون علاقات مع اسرائيل، وعن السلطة التي لها الحق في أن تقيم الحدّ... (الحياة 5/ 3/ 1995).

وليس خافياً من قبل ومن بعد أن لغة وأسلوبية الحوار والصراع، أياً كانت، إنما تنهض على مواقف من قضايا ومؤسسات، وعلى مفاهيم لها، كما إنها تنطق بالمسكوت عنه، وتومىء إلى الغائب الحاضر، أي: السياسة، المفاوضات، المؤسساتية بعامة، والحزبية أو الثقافية منها بخاصة، التطبيع، السلام، الراهن..

ولأن الزمن يذهب بالزبد، ويبدو أنه هذه المرة يفعل سريعاً جداً، فإن ما بقي من الشهور الفائتة الفائرة قد جلا على نحو مفاجىء ومفجع ـ كما تقول ناديا خوست ـ وهن ومهادنة بعض الرموز الثقافية. وأضيف: العصبوية والانفعالية والسطحية. بيد أن ما بقي من ذلك قد أفسح أيضاً للسؤال، بل فرضه وجعله أكثر تحديداً وملموسية وجرأة وعمقاً. وفي أسئلة كمال أبو ديب المشار إليها مثال ساطع. كذلك في قراءة صادق جلال العظم لإطلاق ولمصادرة هذا الجدل الكبير حول حاضرنا ومستقبلنا. وقد شخّص العظم النتائج المتوقعة من هذا الجدل بيلورة مجموعة من الاتجاهات والاجتهادات والمواقف الواضحة عموماً ونسبياً حول

مسألة التطبيع، بحيث تعطينا في مجملها وحصيلتها رأياً عاماً يكون تلقائياً ومدنياً وعضوياً إلى هذا الحد أو ذاك، ومن غير أن يكون مفروضاً على أحد من فوق . ويقول: « ولا شك عندي أن الموقف الرافض للتطبيع الذي يأتي تتويجاً لعملية الجدل والنقاش المذكورة، وفي سياق تشكيل رأي عام على النحو المشار إليه ، بتنوع اجتهاداته وتعدد ميوله وتباين اتجاهاته، سيكون هو الأكثر قوة وديمومة وفاعلية وصموداً من أي فرض آخر ينزل علينا قسراً من الأعلى»(الحرية 12/ 3/ 1995).

من هنا يبدو عظيم الخسارة جراء مصادرة هذا الجدل، وابتسار هذه المعركة الثقافية السياسية، والحؤول دون بلوغ النتائج الطبيعية والمنطقية بحرية، ومن دون ترغيب أو ترهيب، أياً كان مصدره وطبيعته. ولأن الأمر كذلك، يتضاعف الإلحاح على أن تتجاوز مواصلة هذه المعركة وهذا الجدل اللغة والأسلوبية القديمة أولاً، وأن تتجاوز ما شاب اللغة والأسلوبية الأخرى من شوائب، سعياً إلى معالجة جديدة وحوارية وجماعية وتاريخية.

الشرق الأوسط 1995 ـ لندن.

التطبيع: المفهوم والمستقبل(*)

من تقديم ادوارد سعيد لكتابه: (غزة- أريحا: سلام أمريكي) أقتطف قوله: «وأنا لست بمتخصص في العلوم السياسية، كما أنني لا أدعي امتلاك رؤية جديدة أبشّر بها. ولكنني أحب مغامرة البوح بما ينبغي أن يقال عندما يصمت الكثيرون. كما أنني أحب طرح التساؤلات التي لا يطرحها العديدون»[1].

ولعل خير ما تبدأ به مداخلة كهذه هو ذلك المقتطف، سوى أنني أضيف الاحتراز على مقدرتي على طرح التساؤلات التي فاتت سواي لأي سبب كان، كما أضيف أن البوح هنا إنما يأتي وقد صدح الكثيرون في أمر التطبيع.

لقد عدت إلى ما ساقه منذ مطلع هذا العام حتى منتصفه، ما ينوف على مائة وعشرين مثقفاً عربياً في أمر التطبيع. ومن الملاحظ أن ربع أولاء كان من سورية، وثلثهم من مصر، وثمنهم من لبنان، وعشرهم من فلسطين، وها أنذا لا أذكر إسرائيل ولا السلطة الوطنية الفلسطينية.

وعلى الرغم مما قد يشي به من مصداقية، عدد كهذا (120) في توزعه الجغرافي العربي وفي الفترة المحدودة، فإن السؤال يظل قائماً، ليس فقط على ما فاتني، بل على ندرة صوت المفكر أو العالم أو المؤرخ أو الفنان في ذلك العدد الكبير من المثقفين العرب، على الرغم من أن مثل هذا الصوت كان مسموعاً منذ أهلّ كامب ديفيد علينا بالسلام وبالتطبيع الثقافي وغير الثقافي. فهل العلة في المدوّنة؟ أم هي من جديد طغيان الأدبي على ثقافتنا؟ وكيف يستقيم الأمر

(*) مداخلة الكاتب في ندوة: الثقافة العربية وتحديات المستقبل، الشارقة 4 - 5/ 11/ 1995.

ما دامت الثقافة ليست شعراً أو رواية أو فلسفة وحسب؟

من ناحية أخرى أحسب أن عليّ أن أشير منذ الآن إلى أن ما جاء في مفهوم التطبيع وفي مستقبله، في مدوّنة هذه المداخلة، يتداخل بقوة ودوماً مع أمر السلام، ما أنجز منه أو ما هو قيد الإنجاز، أو ما هو مأمول. كما يبرز التداخل مع شؤون وشجون الصراع العربي الإسرائيلي، ومع شؤون وشجون المؤسسة العربية الثقافية وغير الثقافية، الرسمية وغير الرسمية.

لقد كان التطبيع كما هو معلوم في رأس أولويات إنجاز سلام كامب ديفيد، كما تعبر ديباجة الوثيقة الأولى لمؤتمر كامب ديفيد: «إن السلام يتعزز بعلاقة السلام بالتعاون بين الدول التي تتمتع بعلاقات طبيعية»، أو كما جاء في اتفاقية مارس 1979: يتفق الطرفان على أن العلاقات التي ستقوم بينهما ستتضمن الاعتراف الكامل والعلاقات الدبلوماسية والاقتصادية والثقافية.

ومن التطبيع العام، ومنذ تلك البداية، كان التطبيع الثقافي بخاصة في رأس الأولويات، كما يعبر ما جاء في الاتفاقية الثانية الموقعة في 8/ 5/ 1980 - البند الثاني: يسعى الطرفان إلى فهم أفضل لحضارة وثقافة كل طرف من خلال تبادل المطبوعات الثقافية والتعليمية والعلمية وتبادل المنتجات التكنيكية والأثرية وتبادل الأعمال الفنية وتشجيع إقامة المعارض العلمية والتكنولوجية ومعارض الفنون البصرية..

لقد خاض المثقف العربي مطولاً في التطبيع، ومنذ تلك البداية أيضاً، وفي مصر خاصة. وبات بوسع المرء أن يعود إلى كتب بعينها في ذلك(*) وليس إلى الدوريات، كما سوف أفعل هنا. وهو الاختيار الذي توخّى، من جهة، الطازج في قول المثقف العربي في التطبيع، كما توخّى من جهة أخرى أن يتمثل جديد الأمر في أقطار أخرى، منها ما هو منخرط في المفاوضات ومنها ما قد شرع

(*) من ذلك على سبيل المثال: محسن عوض، خمس سنوات من التطبيع، دار المستقبل العربي، القاهرة 1984 - عادل حسين، التطبيع: المخطط الصهيوني للهيمنة الاقتصادية، دار آزال، بيروت، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1985 - رفعت سيد أحمد، وصف مصر بالعبري، دار سينا، القاهرة 1989...

بالتطبيع الرسمي وغير الرسمي. وإذا كان لصوت المثقف في سورية ولبنان والأردن، والحال هذه، أهمية خاصة، فإن الأمر برمته يتجدد على ضوء مستجدات الصراع العربي الاسرائيلي بعد حرب الخليج، سلاماً وتطبيعاً وسواهما، وهو ما لا زالت الدوريات مصدره الأساسي ومرجعه الأكبر.

* * *

في المفهوم:

يؤكد البحث اللغوي المحدود والنادر عن مفردة التطبيع، مما قام به المثقف العربي، على أنها حديثة. هكذا يقول إحسان الهندي: قاموسنا العربي لا يحتوي أصلاً على كلمة تطبيع. اللفظ اشتق حديثاً منذ أقلّ من ربع قرن كترجمة للكلمة الفرنسية Normalisation ومعناها إعادة الأشياء إلى القاعدة التي تحكمها (Normal = القاعدة الطبيعية)[2].

أما عبده وازن فينقل عن ابن منظور من لسان العرب: طبّع الإناء تطبيعاً: ملأه ـ تطبع النهر بالماء: فاض به من جوانبه وتدفق ـ طبّع الشبكة سمكاً: ملأها ـ ناقة مطبّعة: ناقة مثقلة بحملها، أو هي تلك التي مُلِئتْ شحماً ولحماً ـ الطبيع: الصدأ ـ رجل طبيع: طمع متدنس وذو خلق دنيء ـ طبّع: دنّس ـ المطبَّع: المدنَّس، المنجَّس ـ المطبّع: المدنِّس، المنجِّس[3].

كيف ملأ المثقف العربي هذا الفراغ القاموسي؟ ما الذي جعل لهذه المفردة من حمولة، وبالتالي كيف ساقها كمفهوم؟

لنبدأ من حيث ينكر مثقفٌ الأمر برمّته. لكن الإنكار عينه، وإذ يقلّب مفردة التطبيع، يجعل للمفردة حمولتها. فهذا اميل حبيبي، فيما كتب لمجلة صوت الوطن (25/ 10/ 1992) ينكر أن أحداً يدعو الزملاء العرب إلى أي تطبيع مع العدو الصهيوني، ويقول «بل ندعوهم إلى التطبيع معنا». والمنطوق/ التطبيع إذن هنا هو إقامة علاقات طبيعية.

والطريف المؤسي أن اميل حبيبي يخصّ بهذا الخطاب الزملاء الذين ـ بحسبه

ـ يوهمون أنفسهم بأن إصرارهم على قرارات حظر التطبيع الثقافي مع العدو الصهيوني ـ كما يكتب ـ إنما يساعدهم في معاركهم الداخلية ضد أنظمة الحكم المطلق. فإذا كان قصد حبيبي يذهب إلى الزملاء ممن يقيمون في فلسطين المحتلة ـ إسرائيل، أو إذا كان قصده يذهب إلى عموم عرب 1948، فستكون مزحة جافية. لكن اميل حبيبي، كما هو معروف في السنوات الأخيرة بخاصة، لا يفتأ يصدح ملء المنابر العربية التي احتضنته فيها الزملاء العرب جميعاً، الموافق له والمختلف معه، بالدعوة الواهمة إلى «التطبيع معنا» ويخلط ـ على نحو مقصود وجليّ وساذج أو ماكر أيضاً ـ بين مخاطبة الزملاء ومخاطبة الجمهور ومخاطبة الحكام. أما حقيقة الخطاب فليس من العسير أن يجلوها المرء عن الدعوة ـ المتسترة بالفلسطنة ـ إلى تأييد سلطة ياسر عرفات والسلطة الإسرائيلية ومن يوافقهما من (الزملاء) فيما ينجزون من استسلام ذليل، وليس سلاماً، كما عبّر ادوارد سعيد في وصفه لاتفاقية طابا (الحياة 2/ 10/ 1995).

على مستوى آخر، مختلف أو مناقض، ينكر آخرون أيضاً أمر التطبيع، وفي هذا الإنكار يرتسم مفهوم التطبيع. فهذا أدونيس لا يرى في الكلام على التطبيع الثقافي بين العرب وإسرائيل غير إيهام «ولعله أن يكون نوعاً من التغطية على التطبيع الآخر: السياسي، الاقتصادي، الإعلامي، السياحي، إضافة إلى طرق التواصل الأخرى. إنه ألهية جديدة للكتّاب العرب، تبدد طاقاتهم عبثاً وتمزقهم»[4]. ويرى سعد الله ونوس أن التطبيع الثقافي مسألة زائفة، فيقول: «إن أحداً لم يقدم لنا تعريفاً واضحاً وشافياً فيما هو التطبيع الثقافي، والسبب في ذلك أنهم يريدون السكوت عن التطبيع السياسي وما يستتبعه من تطبيع اقتصادي..»[5]. وفي الحالتين ـ لدى ونوس وأدونيس ـ يبدو التطبيع الثقافي زيفاً وألهية، فيما يتلامح التطبيع العام تواصلاً طبيعياً. ولسوف يأتي لدى آخرين إنكار التطبيع العام أو التطبيع الثقافي ضمن إنكار الغزو الثقافي، ونكتفي بالتمثيل لذلك بما شخصت منى فياض في الغزو الثقافي من فكرة مفارقة وغير منطقية، إذ لا غزو في الثقافة، بل تبادل وتأثر وتفاعل، والخطر يأتي من الغزو الاقتصادي

والألاعيب الثقافية. والمؤدى إذن ـ إن كان حق الاستنتاج محفوظاً ـ أن ليس من خطر البتّة في التواصل الثقافي.[6].

* * *

يتوزع المثقفون العرب بين: من ينشد سلام الحلم بفلسطين المحررة من الصهيونية، فلسطين العربية الديمقراطية لمن وما فيها من شعوب وأديان/ وبين من ينشد سلام دولتين مستقلتين/ وبين من يأخذ بما أنجز منذ كامب ديفيد من سلام. وفي هذا التوزع يتوزع القول بالتطبيع كما القول بالسلام، ويختلط تحديد المفهوم بتحديد الموقف، سواء للتطبيع أم للسلام برمته، وسواء استدار النظر إلى الماضي أم استشرف المستقبل، فلنر:

1 ـ ادوار الخراط ـ مصر: التطبيع هو الخروج عن طبيعة المبادىء الأساسية الأولية، بل انتهاكها[7]. والتطبيع يعني ببساطة إقامة علاقة مع شيء غير طبيعي[8].

... في هذه الظروف بالذات أرفض الحوار مع الآخر الاسرائيلي أياً كانت ظروف هذا الحوار. ولكن من المهم أن نحرص على أن نشارك في المؤتمرات واللقاءات الدولية التي تضم مختلف الاتجاهات والقوى في العالم، لا على الساحة السياسية فقط، بل على الساحة الثقافية أيضاً، بحيث تتوافر في هذه اللقاءات الدولية كل ضمانات الحرية الكاملة للحوار، ولا تكون مجرد فخاخ لفرض وجهة نظر[9].

2 ـ ناديا خوست ـ سورية: التطبيع الثقافي اصطلاح مهذب، هو اعتراف ذليل، وموقف غير حضاري وغير وطني، هو اعتراف بأن العنصرية الصهيونية لها الحق في الوجود، هو تمزيق الروح العربية وسط البيوت العربية التي لم يدخلها الاحتلال العسكري، هو إهانة للضمير العربي... ولتوضيح التطبيع الثقافي فهو ليس تسويق ثقافة، بل تسويق الاعتراف بالصهيونية، أي هو عكس ما يجب أن يكون ثقافياً[10].

3 ـ خليل السواحري ـ فلسطين: التطبيع تعايش مع الصهيونية، تخلٍّ عن

وجداننا الرافض للعنصرية اليهودية الاستعلائية، تخلٍ عن أحلامنا بالوطن الذي يوشك أن يتحول إلى أندلس جديدة[11].

4 ـ هشام بن علي ـ اليمن: إن التطبيع هو حلم اسرائيل الدائم، وهو يعدل انتصاراتها في حروبها مجتمعة، لأنه يضمن بقاءها ويوفر لها لا الحماية فحسب، ولكن السيطرة على المنطقة العربية، فالتطبيع هو شكل من الابتلاع، أو أنه سلام شبيه بذلك الذي يمكن أن ينشأ بين الذئب والحمل[12].

5 ـ محمد برادة ـ المغرب: التطبيع مصطلح سياسي ينجزه الساسة... الثقافة الإسرائيلية حديثة العهد، ولم يكن لها من قبل علاقة بالثقافة العربية. ولنفترضْ أنها يجب أن تطبع، فالمطروح ليس إقامة علاقات ثقافية، بل حل نزاع عميق بيننا وبين إسرائيل على أساس الاعتراف بحقوقنا... عندئذ يكون التطبيع نتيجة أساسها التعرف على ثقافة الآخر المتواجد في نفس المنطقة.

.. يجب أن ندرك أن التطبيع لا يصنعه المثقفون، بل الساسة والقادة.. ومن ثم لا يجب أن يستعمل المثقفون لأداء أدوار سياسية تفتقر إلى الشفافية والحوار الصريح. من حق المثقفين العرب (بل من واجبهم ـ نبيل) أن يجابهوا المثقفين الإسرائيليين إذا توافرت شروط الحوار، ليعبروا عن (ثقل) ثقافاتنا وعطاءاتها وقيمها التنويرية تجاه ثقافة لقيطة حبكت نسيجها أيديولوجية عنصرية متعصبة ذات فكر عنصري[13].

6 ـ خيري شلبي- القاهرة: مطلوب تطبيع العلاقات بيني وبين الموظف المصري الذي يتحكم في مصالحي وفي قوت أولادي... مطلوب تطبيع العلاقة بيني وبين قهوة الزهرة واتيليه القاهرة... وحين أشعر أنني مكرم في وطني وصاحب سيادة حقيقية على أرضي ومصيري، حينئذٍ يحق لي أن أتكلم عن التطبيع مع إسرائيل[14].

7 ـ سيد خميس ـ القاهرة: التطبيع هو تحويلنا إلى عبيد، إلى السجود أمام الزحف الصهيوني الأمريكي القادم. هو أوهام المستذلين المهانين الجبناء المغلوبين على أعصابهم... رفض التطبيع لا يعني الانفتاح على الآخر[15].

8 ـ سماح ادريس ـ لبنان: التطبيع والإرهاب وجهان لعملة واحدة... مع حضور بعض الشخصيات الثقافية للمؤتمرات الأكاديمية، وبخاصة حين لا تعقد تحت شعارات مشبوهة[16].

9 ـ أسيمة درويش ـ لبنان: متى يوصف فعل ما بأنه تطبيع؟ وهل هناك اتفاق على مواصفات للأفعال التي توسم بالتطبيع؟

التطبيع مفردة ملتبسة وواحدة من المصطلحات المطاطة الغامضة.. استحدث المصطلح بعد اتفاق كامب ديفيد والمقصود به إقامة علاقات طبيعية شبيهة بتلك التي تقوم بها دول لا حرب بينها.. إذن التطبيع صفة لعلاقات وتبادل بين بلدين على أرض البلدين بموجب قوانين وتنظيمات مرعية، أو على الأقل صفة لاتصالات مقررة بين ممثلين رسميين للبلدين، وليس صفة لحضور مؤتمر دولي من قبل فرد لا يمثل إلا نفسه، ومدعو بصفته الشخصية.

لا محرمات أمام الفكر. لا عصمة ولا قداسة، فالفكر يقارع بالفكر، والخطأ والصواب احتمالان واردان إذا نوقشا خارج التصور الشبحي للتطبيع[17].

10 ـ عباس بيضون ـ لبنان: هل قراءة غروسمان أو ناتان زاخ من التطبيع الثقافي؟ وإذا كانت مباحة فلم المصافحة محرمة؟[18].

11 ـ بلند الحيدري ـ العراق: إن عدم التطبيع شعار رائج يردد كالببغاوات. تلقيت دعوات فلسطينية لزيارة إسرائيل والأرض المحتلة، وإذا ذهبت فسأذهب للقاء مثقفين فلسطينيين في إسرائيل وللاطلاع على واقع الثقافة الإسرائيلية ومشكلاتها... علينا أن نعمق وعينا بكينونتنا وأهميتنا لنحول إسرائيل إلى دولة كباقي الدول، وليس كدولة مسيطرة[19].

12 ـ محمد بنّيس ـ المغرب: نحن نرحب بالصديق سامي ميخائيل، ولكن الجلسة الآن حول العالم العربي والأدب العربي[20].. إني أعارض كل تطبيع ثقافي مع إسرائيل ما دامت تصرّ على اعتبار الشاعر محمود درويش إرهابياً لا حق له في العودة إلى وطنه، وتعتبر غيره من الفلسطينيين كذلك، كما تفرض العنف وسيلة لقبول شروط الاستسلام[21].

13 ـ انطون مقدسي ـ سورية: التطبيع جعل العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها طبيعية بين دولتين متحاربتين عقدتا صلحاً بينهما... التطبيع في الوضع الراهن لإسرائيل أسئلة أكثر منه أجوبة، اسئلة قد يمتنع الجواب عنها: بين من ومن؟ بين العروبة (وطن بلا دولة) واسرائيل (دين صار دولة)؟... التطبيع يفترض السلام لا الاستسلام... التطبيع واللا تطبيع هو موقف من القدس: ماذا يفعلون فيها؟[22].. التطبيع أياً كان موقف سياسي لا ثقافي.. إن التطبيع بمعناه الأوسع هو صراع ـ سباق حضاري على كل مستويات الوجود، ليس مع اسرائيل، بل بين الأمة العربية بمختلف أقطارها وبين الحضارة الحديثة[23].

14 ـ عبد الكريم الشيحاوي ـ الأردن: التطبيع فعل سياسي يهدف إلى تعطيل وإبطال جملة من المفاعيل الداخلية التي تقف حائلاً بين الآلة السياسية وبين تحقيق خططها وأهدافها مباشرة... والمعنى الساذج للتطبيع هو إقامة علاقات طبيعية بين بلدين أو أكثر، أما المعنى الحقيقي فهو محاولة الاستحواذ على الفضاء الروحي والعقلي للإنسان العربي، عبر نقل محور الحركة التطبيعي إلى الثقافة، وإتلاف الذاكرة، وتخريب جهاز المناعة لدى الإنسان العربي.. التطبيع الثقافي استكمال لفعل السياسة. إنه سياسة بوسائل ثقافية، وهكذا تكتمل الدارة: حرب، سياسة، ثقافة، ونحصل على فعل ذي أشكال ثلاثة في مضمون واحد[24].

15 ـ بول شاوول-لبنان: التطبيع عملية غسل أدمغتنا من جرائم إسرائيل وإبدالها بحمائم وحساسين، والتطبيع عمليات جراحية تجميلية لوجه إسرائيل، ونسيان الواقع الإسرائيلي الراهن الاحتلالي التوسعي.. والتطبيع ظاهرة المطبِّعين المبكرين اليوم من رواد الحداثة وسواها أمس، ظاهرة انكشارية، لابد من التعامل معها باعتبارها ظاهرة صهيونية تخدم سياسة الغزو الصهيوني لعالمنا العربي[25].

16 ـ سيد البحراوي ـ مصر: من الخطر بمكان استخدام مصطلح التطبيع، لأنه مصطلح يستخدم في حالة إسرائيل في غير سياقه، حيث يعني العودة للعلاقة الطبيعية والمقصود بها العلاقة السلمية بما يعني ضمناً أن السلام هو الوضع

الطبيعي بين العرب وإسرائيل، وهذا إقرار بحق إسرائيل في الوجود[26].

17 ـ كمال أبو ديب ـ سورية: هل نريد السلام مع إسرائيل؟ إذا لم نكن نريد السلام فما البديل الذي نستطيع أن نطرحه وندعو إلى تبنيه ونسعى إلى تحقيقه؟ وإذا كنا نريد السلام فما هو السلام الذي نريده؟ وما موقفنا من الحركات والأنظمة التي تدعو إلى السلام وتقيم علاقات سلام مع إسرائيل؟ وما هو التطبيع؟ وكيف نشأ؟ وما شروطه؟ وما موقع الإبداع الثقافي والفكري من الرؤية السياسية التي قد تسير في طريق الحلول التي لا تحقق مطالب المجتمع والوطن؟ وما الحد الأدنى والحد الأقصى لما يمكن أن يتم ويقبل من اتصالات بإسرائيل أو بأفراد إسرائيليين، سواء أكانوا كتاباً أو بشراً عاديين؟ وما الحدود المقبولة وغير المقبولة؟ وما هو نمط المقاومة التي ينبغي على الكتّاب العرب أن يمارسوها ضد من يتجاوز هذه الحدود، سواء كان زعيماً أو دولة أو فرداً؟ من هي السلطة التي يحق لها أن تفرض مثل هذه الأمور؟ أو يترك الفرد لضميره وموقفه الشخصي وقيمه الخاصة أم تنشأ مؤسسات وهيئات تناط بها هذه المسئولية[27]؟

18 ـ جمال الدين الخضور ـ سورية: التطبيع الثقافي هو صهينة الواقع[28].

19 ـ محمد جمال باروت ـ سورية: التطبيع الثقافي وظيفته توطين إسرائيل في المنطقة، أي جعل العقل العربي يتقبلها كظاهرة طبيعية، وهذه وظيفة مموهة بوعود أمريكية عن شرق أوسطية جديدة، تتزاوج فيها العبقرية اليهودية بالموارد العربية. والتطبيع الثقافي على قاعدة العلاقة الظالمة بين المضطهِد والمضطهَد لا يوطن إسرائيل في المنطقة إلا ككيان عدواني تنتج عدوانيته تلقائياً مزيداً من المقاومة. وموقع الثقافة الوطنية، ما دامت هذه العلاقة لم تحلّ، هو موقع ثقافة المقاومة، وليس في موقع ثقافته التطبيع... المشروع الشرق أوسطي الجديد، المشروع الإسرائيلي الجديد يتطلب التطبيع الثقافي[29].

20 ـ رياض عصمت ـ سورية: أصبحت الكلمة (التطبيع) بعبعاً للتخويف والإدانة، يستخدمه المثقف ضد المثقف.. التفريق بين إقامة علاقات ودّ وتبادل حميمية مع العدو، وبين أن يحاور المرء ـ نداً لندّ ـ ممثلين عن ثقافة ذلك البلد العدو في مؤسسات دولية.. التطبيع غير السلام[30].

21 ـ ممدوح عدوان-سورية:التطبيع هو التعود على وجود العدو بيننا والتعامل معه بشكل طبيعي[31].

22 ـ جمال الغيطاني ـ مصر: التطبيع مطالبة تدمير لذاكرتنا الوطنية والقومية وإخضاع الثقافي لما هو سياسي.. نحن نحضر جميع المؤتمرات الدولية، فالمهم هو موقف الكاتب وكيفية تعبيره عنه[32].

23 ـ ادوارد سعيد ـ فلسطين (أمريكا): إن السلام الأمريكي في الشرق الأوسط يعني تطبيع العلاقات بين إسرائيل والدول العربية[33].

24 ـ محمود الورداني ـ مصر: التطبيع هو تأكيد لأمر واقع جديد، وليس حواراً بين ندين. هو تأكيد لانتصار قوى الشر في العالم وانفلات الهمجية العنصرية الجديدة على المستوى العالمي، وهزيمة أحلام البشر وأغنياتها التي امتدت عشرات القرون[34].

25 ـ محمد فريد أبو سعدة ـ مصر: التطبيع في أحد مستوياته حوار مع الآخر، والحوار الصحيح هو حوار أنداد، فهل هذا ما يحدث الآن؟.

26 ـ هاني الراهب ـ سورية: لماذا لم يبدأ التطبيع عام 1945 أي قبل قيام إسرائيل؟ لماذا لم يخطر على بالنا أن نعرف إسرائيل عندما كانت تلك المعرفة جزءاً من مسألة حياة تاريخية أو موت تاريخي؟.. التطبيع إقامة علاقة طبيعية وليس العودة إلى وضع طبيعي ـ كما أشار لطفي الخولي ـ في ظروف تفتقر إلى أية خاصة طبيعية. بمعنى آخر إننا مدعوون إلى إقامة صداقة ثقافية، إلى إقامة حوار بناء نصل بموجبه إلى إتفاق سلام ثقافي معها، مثلما نحن موشكون على الوصول إلى سلام عسكري وسياسي[35].

27 ـ فيصل دراج ـ فلسطين: ظهرت مقولة التطبيع كأثر لكامب ديفيد، وسعت إلى سياسة ثقافية جديدة، تعيد صياغة العقل العربي والذاكرة الثقافية الوطنية، وتترك العقل الصهيوني كما هو، وتجعل التاريخ العربي المناهض للصهيونية ظاهرة شاذة علينا شطبها ونسيانها.. مع التطبيع يستورد مفهوم المساومة من السياسة إلى الثقافة.. وبالثقافة ـ بالمعنى الواسع ـ يغدو التطبيع في جوهرها ثقافة سلطوية لأنها تتعامل مع الثقافة اعتماداً على تصورات الإدارة السياسية[36].

28 ـ وضاح شرارة ـ لبنان: الدخالة والدخيل والاستدخال : فكرة أو طيف إنشاء علاقات عادية مع الدولة العبرية اليهودية تمتحن التصور العربي المعلن عن النفس والغير والعالم والتاريخ، والقائم على نفي الغريب/ الاستدخال سياسة وحرب وأدبهما، تقاومه حصانة الداخل/ المواطأة: علامتها كل ما يؤذن بشقاق الداخل مهما كانت ذريعته/ المعاني الرحمانية (الأرسوزية) أو مقالات الهوية تعمي أصحابها عما يلابسها من ظروف/ من يكره من؟ ومن يكره ماذا؟[37].

29 ـ علي عقلة عرسان ـ سورية: ينطوي التطبيع على الاعتراف بالعدو وبحق تاريخي له في أرضنا، وليس صيغة حضارية ولا قدرة إبداعية.، لا نصوص تحرر الأرض من نصوص أو لصوص بنصوص .. التطبيع اعتراف بهزيمة العرب التاريخية والشاملة[38].

... ونحن لا نقول برفض المشاركة في المؤتمرات والملتقيات والندوات بشكل عام إذا شارك فيها إسرائيليون، شريطة أن يتم ذلك في الإطار الدولي على أرضية استمرار الصراع العربي الإسرائيلي، وبالتالي: استمرار حالة العداء التي يفرضها الاحتلال ومقاومة الاحتلال[39].

30 ـ فايز ملص ـ سورية: ليس التطبيع بحد ذاته شراً إذا تم في إطار تسوية عادلة ومتكافئة، بل قد ينقلب نعمة على المنطقة كلها لو توافر هذا الشرط. لكن التطبيع السابق لأوانه خطأ فادح... ليس عاراً ولا تطبيعاً أن يتحاور شاعر أو مثقف عربي مع مثيله من معسكر الخصم.. التطبيع المجحف هو مواصلة رفض الحوار بيننا[40].

31 ـ عبده وازن ـ لبنان: التطبيع مفردة مزيفة لغوياً ومشتقة حديثاً لتمثل وتحمل بعضاً من الزيف الذي يسود السلام وما يرافقه ويتبعه من تزييف وتدنيس وتنجيس[41].

* * *

لقد جاءت الكثرة الكاثرة من الشواهد السابقة في سياق سجالات.

وأغلبها موسوم بطابع المنابر الصحافية وبطابع ذلك السياق. ولعل ذلك ما جعل بعض الشواهد يحيل على مفهوم التطبيع وعلى سواه في آن، مما أشرنا إليه منذ البداية بالاختلاط، سواء مع التعبير عن موقف أو مع الخوض في مفاهيم وقضايا أخرى.

وإذا كان القاموس لم يسعف، كما بيّن عبده وازن وإحسان الهندي، فإنّ الوكد كان تحميل المفردة وتحويلها إلى مصطلح. لكن الإنشائية والحماسة والحرارة، وطبيعة المنبر أو السياق فيما يبدو، وربما الاستسهال أيضاً أو سواه من الأسباب، كل ذلك بدا أحيانا يضبّب المفردة والمصطلح. على أنه ليس من العسير على المرء أن يجلو العلامات التالية لمفهوم التطبيع حتى اليوم:

1 ـ إقامة علاقة طبيعية مع طرف غير طبيعي.
2 ـ إقامة علاقة طبيعية بين تابع ومتبوع.
3 ـ إقامة علاقة طبيعية بين ندين.
4 ـ التمهيد للسلام.
5 ـ ناتج السلام.
6 ـ من لوازم السلام.
7 ـ هيمنة السياسي على الثقافي، والتسويق السياسي عبر الثقافي.
8 ـ هروب الثقافي.
9 ـ الحلم الإسرائيلي.
10 ـ إقامة علاقة طبيعية مع الثقافة الإسرائيلية.
11 ـ المشاركة في المحافل الدولية وما يماثلها.
12 ـ إرهاب.
13 ـ العلاقة الطبيعية مع الذات.

وهكذا يبدو للمفهوم مداران: التطبيع العام (السياسي الاقتصادي الاجتماعي..) والتطبيع الثقافي. وفي هذين المدارين اللذين يتحدان في مداخلات ويتفارقان في مداخلات، تتوزع المواقف كما أشرنا، وتتوزع قراءة المستقبل كما يلي.

المستقبل:

1 ـ علي عقلة عرسان ـ سورية: مع السلام الذي يحقق الانسحاب من الجولان وجنوب لبنان، ويحفظ حقوق الفلسطينيين والقدس.. مع هكذا سلام أشك في أن تقبل التطبيع الذي سيلي قطاعات كبيرة من المثقفين والجماهير، وأتوقع أن تستمر روح المقاومة، علنية أو ثاوية تحت الرماد، وأن يستمر العمل من أجل استعادة الحق في خيار مفتوح على المستقبل أمام الأجيال المقبلة.

أخشى من أن تتحول الجامعة العربية إلى جامعة شرق أوسطية، ومن المخاطر الاقتصادية. سيزداد النزاع العربي.. قد تحصل فوائد لشرائح.. لن تتاح لنافرصة بناء القوة الذاتية، خاصة عسكرياً.. أخشى من التدمير الروحي والثقافي والتفسخ الاجتماعي.. لا خطر من إسرائيل على الثقافة العربية، بل من تبعية بعض مثقفينا لمركزيات ثقافية.. ستمارس إعلامياً ممارسات ذات تأثيرات غرائزية دنيا ضد شبابنا من إسرائيل ومن يساندها.. تحت مظلة السلام سيساهم الاسترخاء في حالة التدمير.. في ظل السلام الذي هو تطبيع ـ تركيع سيتاح لقنوات من داخلنا باللدغ بحرية.. إن علاقات جديدة ومعايير جديدة اجتماعية وأخلاقية ستطغى.. سوف توقظ نزوات وأطماع وتنتشي بهمجية مدمرة.. كل شيء سوف يغدو وجهة نظر حتى الخيانة، واقدر أن العمالة تصبح نوعاً من الشغل المحترم[42]. حين يتم اعتراف عربي شامل بإسرائيل وتطبيع عربي كامل معها فإننا سنرفض أن نسير في تلك الزفة، وسنبقى مخلصين للشهداء...

2 ـ ممدوح عدوان ـ سورية: سأظل أكره الصهاينة وأريد فلسطين.. أتوقع زخماً لثقافة التطبيع[43].

3 ـ خيري الذهبي ـ سورية: لنحاولْ نحن مثقفي هذه الفترة الحرجة أن نستمر في حمل راية جدنا المثقف الذي حملها زمن الحروب الصليبية، كما استمر الأوروبي المتصهين في حمل راية جده الصليبي[44].

4 ـ رياض عصمت ـ سورية: السلام أمر لا يمكن تفاديه، فأنا لا أجرؤ على تخيل نتائج حرب جديدة بين العرب وإسرائيل، قد تنتهي إلى استخدام أسلحة

الدمار الشامل. أما أسفي فناجم عن كوني غير متفائل بنتائج هذا السلام في الأفق المنظور.. يمكن الحديث عن التطبيع عندما تنسحب إسرائيل من الجولان وجنوب لبنان، وتقبل بدولة فلسطينية مستقلة بدل الحكم الذاتي.. أعتقد أنه حين تبدي إسرائيل نوايا حسنة فإن التطبيع يتطلب تحقيقه بين عشر سنوات وعشرين سنة على الأقل(45).

5 ـ وليد إخلاصي ـ سورية: بعض العاملين في الثقافة سيمشون في ركاب التطبيع.. بشكل عام لن تتميز الثقافة المنتجة في سورية باللهجة العدوانية، لكنها ستظل روحاً متوقدة تسعى إلى إنعاش الذاكرة التي شكلتها عدوانية إسرائيل الطويلة الأمد... مستقبل الثقافة العربية في السنوات القادمة: مزيد من الالتحام بين المثقفين والمبدعين، تطور أدوات وأساليب التعبير، ارتقاء المضمون، لأن الخوف من التطبيع مع عدو مقاتل يتسبب في فلسفة جديدة هي فلسفة الدفاع عن الوجود بتقنية عالية وفهم عميق(46).

6 ـ جمال الدين الخضور ـ سورية: المستقبل: دولة ديمقراطية عربية في فلسطين، علمانية مستقلة، تشكل إقليماً من دولة عربية وطنية واحدة.. الهوية الوطنية العروبية هي السيرورة الواجب إنجازها عبر المشروع النهضوي القادر على حل إشكاليات اليهود وغيرهم ضمن دولة عربية ديمقراطية(47).

7 ـ سيد البحراوي ـ مصر: أرفض وجود إسرائيل ككيان عنصري، وليس الدين هنا إلا تكأة يعتمدون عليها، فهم ليسوا مجرد يهود، وإنما صهاينة يؤمنون بخصوصية جنسهم أو عنصرهم، وبحقهم بسيادة العالم وحكمه، ودونهم جميع البشر الآخرين. مثل هذا التكوين لاحق له في الحياة ـ على هذا النحو ـ في أي مكان في العالم.. وأرفض أن يكون هذا الكيان بالأخص في الأرض العربية التي هي ملك لي(48).

8 ـ ميشيل كيلو ـ سورية: ... من الضروري تركيز أولويات المثقفين على إنتاج مشروع ثقافي نقدي مضاد لهذا الواقع، يراهن على تأسيس وعي حديث ثوري وديمقراطي.. إذا لم ير المثقف ضرورة الانفكاك عن المجال السياسي السائد، فإنه سيغرق في لعبة المع والضد القائمة... أقترح تأسيس اتحاد للمثقفين العرب له

فروع في كل قطر، مستقل، مهمته رفع سيف السياسة العربية السائدة عن عنق الثقافة والمثقفين.. مقاومة التطبيع ومقاومة القمع والتجويع واحدة[49].

9 ـ هشام الدجاني ـ فلسطين: لا حوار ثقافي مع إسرائيل قبل اكتمال الانسحاب... لا يمكن استثناء التطبيع الثقافي من كافة أشكال التطبيع، لكنه يتأخر[50].

10 ـ سماح ادريس ـ لبنان: في حال نجاح «السلام» نحن مقبلون على تطبيع ما، وقد نرى أنفسنا بعد سنوات نناقش في أي تطبيع نقبل وأي تطبيع نرفض[51].

11 ـ محمد ابراهيم أبو سنة ـ مصر: لابد للمثقف من أن يفكر بطريقة مستقلة تماماً عن الرؤية البرجماتية المؤقتة.. إن التعامل مع إسرائيل قد يصبح حتمياً في المرحلة القادمة. والمهم أن يستعد المثقف ويعدّ شعبه أيضاً.. لقد اشتبكنا مع إسرائيل عسكرياً وسياسياً، ونحن على أبواب اشتباك كامل.. إن ما هو عاجل الآن هو تدعيم الجبهة العربية والدخول مع إسرائيل في نزال حضاري أساسه القيم والمبادىء والتماس وسائل التقدم.. قد تتغير وسائل الاشتباك مع إسرائيل، لكن أظن أن حضارتين تقومان على أصلين مختلفين ستصلان في وقت قصير إلى نسيان الجذور المشتعلة لصراع مرير ما تزال إسرائيل تذكي ناره[52].

12 ـ سلوى بكر ـ مصر: الحوار مع إسرائيل غير مجد. هذه هي طبيعتها العدوانية[53].

13 ـ صبري حافظ ـ مصر: الدولة الديمقراطية المتعددة الديانات وغير العرقية، كشرط أمثل للحوار.. مع الحوار مع الآخر المختلف مهما كانت رؤيته، ما دامت غير عنصرية أو وحشية ولا تستهدف دمارنا.. رفض كل أشكال الحوار مع الصهاينة أينما كانوا، ما لم ينقدوا أسس المشروع الصهيوني[54].

14 ـ علي حرب ـ لبنان: كما أدى شعار التحرير والمقاومة إلى تكريس الاحتلال الإسرائيلي، سيؤدي شعار مقاومة «التطبيع» حتماً إلى الإسراع فيه.. ولا يعني ذلك أنني أسوّغ أو أدعو إلى الاتصال بكتاب إسرائيليين، فأنا في هذا الشأن تحديداً التزم الموقف الذي تقرره السلطة السياسية في بلدي[55].

15 ـ شريف الربيعي ـ العراق: ما يعتقد أنه سيكون جدلاً بين مطبعين

ورافضين سينقلب إلى جدل جاد في العمق بين من هم مع الوعي بالمعرفة لفكر مبدع أو يسعى إليه، وبين مؤسسات حزبية لا تحظى بشرعية الوجود[56].

16 ـ محمد أبو القاسم حاج محمد ـ الأردن: إن العلاقة العربية الإسلامية والإسرائيلية هل علاقة نفي وتضاد أبدية ولا تقبل في حتميتها أي توسط أو مصلحة.

17 ـ ادوار الخراط ـ مصر: الحلم بفلسطين حرة حقاً، مدنية حقاً وقوية.. القبول بالحل الجزئي المؤقت كخطوة أولى نحو تحقيق أكمل وأشمل فلسطين التي ما زلنا نعقد العزم على إيجادها، لا يعني أن على المجابهة الثقافية القبول بحلول جزئية أو وسطى، بل يجب عليها أن ترفض كل تنازل وكل إهدار، فهذا هو مجالها، وهذا هو جوهر العمل الثقافي.. ومع ضرورة التعددية وتفهم وجهات النظر الأخرى والتواجد مع الاختلاف، فليس هناك، ولا يمكن أن يكون، قبول ولا تصالح ولا تعايش ولا تطبيع مع الاستعلاء العنصري، ولا مع القمع، ولا مع إهدار الحقوق الأولية. وهذه كلها الأسس والمقومات التي تنبني عليها النظرية والممارسة للدولة الصهيونية.. المجابهة الثقافية هي التمسك حتى آخر جهد بقيم العقلانية والتسامح في إطار العقلانية وإعلاء الحرية والكرامة الإنسانية[57].

18 ـ سعد الله ونوس ـ سورية: ما زلت أعتقد أن إسرائيل مشروع خاسر. وأقول لك إن اسرائيل لن يكون بوسعها في المستقبل أن تستمر إلا إذا تغير جوهرها الصهيوني وتلاشى طابعها الديني[58].

19 ـ ادوار سعيدـ فلسطين (أمريكا): أؤمن وبإخلاص بمستقبل تتصالح فيه الشعوب والثقافات التي تبدو متنافرة الآن... المنطقي أن تتنحى قيادة المنظمة أو يعزلها الشعب بانتخابات حرة... المعازل العرقية أو المحميات التي تقام في الضفة لن يتاح لها أن تتطور إلى منطقة استقلال ذاتي قد يتطور إليه قطاع غزة.. مواجهة الواقع الجديد بعد الاتفاقيات يقتضي فكر وجهود جميع الفلسطينيين والعرب المعنيين بالأمر، كي نصل معاً إلى اتفاق حول ما نريده لمنطقتنا في المستقبل.. إعادة الرونق لفكرة فلسطين لتعود محوراً أو عنصر جذب للنضال في سبيل مستقبل عربي أفضل... ربط سنوات التضحية والكفاح الماضية بالحاضر

والمستقبل[59]. على الإسرائيليين المؤمنين بالسلام الضغط على حكومتهم لإنهاء الاحتلال والاستيطان... على الشعبين الاشتراك بجدية في خوض المعركة ضد الظلم والفقر والنزعة العسكرية.. إتقان التعامل مع التفاصيل.. دفع الإسرائيليين دفعاً خارج الأراضي المحتلة في القدس الآن، وخارج مستوطناتهم... إن تاريخنا ينبغي أن يكتب بأيدينا لا بأيدي وزير الخارجية الأمريكي ولا بأيدي أعضاء الحكومة الإسرائيلية، فإذا لم نتول نحن مسئولية تاريخنا فما الذي يتبقى لنا من المستقبل؟... أعتقد أن الموقف المبدئي الحق، والعدالة الحقة، يجب أن يطبقا قبل أن يكون ممكناً إجراء الحوار الحق. فمثل هذا الحوار لا يتم إلا بين طرفين متكافئين، لا بين طرفين يكون أحدهما التابع والآخر المهيمن[59].

20 ـ محمود الورداني ـ مصر: في حكم المؤكد أن ينجح التطبيع في جرّ عشرات المثقفين إلى المشاركة في المهرجانات واللقاءات والزيارات والاجتماعات... لا صراع حضاري بيننا وبينهم. هم غزوا بلادنا وذبحوا أطفالنا ولن يكونوا جزءاً من نسيج هذه المنطقة... سيكون جيلي، وربما الجيل الذي بعده، هم آخر الناس الذين يعرفون هذه الحقائق البديهية، لكن هذه الحقائق القديمة ستظل مثيرة للدهشة «كما يقول يحيى الطاهر عبد الله» حقيقة أن الصهيونية ثقافة عنصرية فاشية، وأن الصراع بيننا وبينهم صراع أرض وحلم ووطن[60].

21 ـ يوسف أبو رية ـ مصر: دور الصنيعة الاستعمارية إسرائيل محكوم عليه بالتواري بحكم الجغرافيا والتاريخ[61].

22 ـ ماجد يوسف ـ مصر: أنا لا أرفض التطبيع، وإنما أرفض إسرائيل كلها، الآن وغداً وإلى الأبد. أرفضها لأنها كيان عنصري أساساً. وسأواجه هذا بكل ما أملك من قوة ووعي، بالكلمة، بالقصيدة، بالرأي، بالمسرح، بالفن، بالنفس، بالجسد مرة أخرى إذا اقتضى الأمر.. الدفاع المستميت عن الثقافة الوطنية، والنضال اليومي من أجل الديمقراطية، ورفض السفر إلى إسرائيل، وبناء النفس، وبناء وعي الأمة[62]

23 ـ أحمد زرزور ـ مصر: تل أبيب لن تكون يوماً تل الربيع.. ستنتهي اللعبة

يوماً. ودائماً أرى بحدسي شمساً حلوة تشرق على الوطن الأرض الجوهر الإبداع فلسطين الديمقراطية التي ستكون وهي الخارجة من حمام الدم العربي/ الصهيوني العربي، هي الأكثر بهاءً.. الممارسة النقدية... اقتراح مشروع حضارة بديلة.. القراءة النقدية لمفاهيم الحب والحرب والنهضة والتقدم والحداثة والأصولية والعلمنة[63].

24 ـ محمد فريد أبو سعد ـ مصر: أقبل التطبيع شريطة أن يقوم في كامل التراب الفلسطيني نظام علماني يقتسم السلطة فيه الفلسطينيون واليهود معاً[64].

25 ـ محمد جمال باروت ـ سورية: الشرق أوسطية الجديدة هي تحويل لإسرائيل إلى مركز في محيط مقهور ومتخلف، وإذن: شمالية إسرائيل وتكاملها مع الأمم المركزية في الشمال/ مقابل جنوبية شرق أوسطنا.

وهذا يعني التحويل الجذري للمشروع الإسرائيلي من (سيطرة) وتحقيق للحلم التوراتي الترابي بإسرائيل الكبرى إلى مشروع الأوفشورية OFFSHORE الإسرائيلية للمنطقة، أي قيام مناطق أوفشورية ورؤوس جسور للمركز الجديد، تتعدى نطاق الدولة / الأمة وتتخطاه. وهكذا تقوم علاقات كونفدرالية بين أوفشوريات المنطقة تحت الهيمنة الإسرائيلية. هذا هو انتقال المشروع الإسرائيلي من السيطرة (الاستعمار الكلاسيكي) إلى الهيمنة (الاستعمار الداخلي). وستتمزق بالتالي روابط الدولة/ الأمة الواهية حالياً[65].

* * *

تنسحب هنا الملاحظات السابقة على شواهد مفهوم التطبيع، ولكن إلى حد أدنى، مع أن أغلب تلك الشواهد وهذه الشواهد مقتطف من المقام نفسه. ولا يخفى أن طبيعة تلك الشواهد قد قادت في الاقتطاف إلى الإكثار من القفزات التي تعبر عنها النقاط داخل كل شاهد، كما فرضت التصرف بروابط الكلام أحياناً بغرض الاختصار، ولذلك لم يوضع أي شاهد بين قوسين، مع الحرص الكامل على ألا يلوي الاقتطاف عنق أي نصّ.

هكذا رأينا المثقف العربي يتطلع إلى المستقبل القريب والبعيد، إلى الأفق

المنظور والحلم التاريخي، ومن اليسير على المرء أن يجلو في ذلك العلامات التالية:

1 ـ التخفف من الأوهام، واستيعاء الراهن، بما في ذلك القراءة المختلفة لمسار الصراع العربي الإسرائيلي عمّا ساد في العقود السابقة.

2 ـ لفحة الياس محدودة جداً.

3 ـ اختلاف مفهوم السلام المنشود حد التناقض.

4 ـ الإلحاح على انفكاك / استقلالية الثقافي عن السياسي.

5 ـ أولوية مقاومة القمع وسائر ما ينخر في الذات.

6 ـ قراءة التدمير والهيمنة القادمين مع ما ينجز من استسلام يتسمّى بالسلام.

7 ـ رفض الحوار مع إسرائيل.

8 ـ ضرورة تطوير الأدوات والأساليب والفكر النقدي والممارسة النقدية.

9 ـ نشدان فلسطين العربية الديمقراطية العلمانية لمن وما فيها من شعوب وديانات.

10 ـ تأسيس اتحاد مستقل للمثقفين.

11 ـ نشدان كيانين متكافئين للعرب واليهود في فلسطين.

12 ـ اتباع السلطة السياسية[66].

13 ـ التناقض.

إن القلّة القليلة من المثقفين هم من تتمثل رؤاهم في النقاط 2ـ 12 ـ 13. ومن المهم هنا أن يلحظ أنّ غالبية المثقفين المصريين، ليسوا ممن تمثل رؤيتهم تلك النقاط، على الرغم من التطبيع الذي جاء مع كامب ديفيد، وعلى الرغم مما يراد من تأييد للراهن[67].

* * *

ولعله بعد سائر ما تقدم، سواء في مفهوم التطبيع أم في الآفاق، بات بالوسع أن نؤكد أن الغالبة من المثقفين العرب يقرأون التطبيع على أنه إقامة علاقات طبيعية مع إسرائيل، ولأنه كذلك فهم يرفضونه، كما يرفضون السلام الإسرائيلي الأمريكي الذي ما فتىء ينجز منذ كامب ديفيد. وفي سياق القراءة والرفض يتفق المثقفون على ضرورة معرفة ما يُنتج في إسرائيل من ثقافة، ويختلفون بين قلة تقول

بالحوار مع المثقف الإسرائيلي-أقلّه المعارض لحكومته ـ وبين كثرة تعلق هذا الحوار بنقض المثقف الإسرائيلي أو اليهودي للصهيونية ولإسرائيل. وفي هذا السياق أيضاً يتوازن القول بمستقبل الكيانين اليهودي والعربي المتكافئين في فلسطين، مع القول بالكيان العربي الفلسطيني الديمقراطي العلماني. بعبارة أخرى يتوازن حلم وحلم، ويتأسس الحلمان في أولوية الفكر النقدي ومقاومة القمع الداخلي والخارجي.

أما بالنسبة لي، فقد سبق أن ألححت على أن تحل مفردة/ ، صطلح التركيع محل مفردة/ مصطلح التطبيع[68]، ذلك أن ما يجري من محاولة ٍقامة علاقات طبيعية مع إسرائيل، سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً أو ثقافياً، إنما يتم بالقهر الذي تتضافر فيه السطوة الإسرائيلية الأمريكية مع السطوة الحاكمة العربية. والتركيع الداخلي والخارجي يسعيان إلى أن ينجزا استسلامهما الذي ليس، منذ كامب ديفيد إلى الأفق المنظور، سوى استسلام مذل، كما عبر أدوارد سعيد.

وبالنسبة لي أيضاً، وإذ ألحّ على معرفة ما ينتج في إسرائيل وفي أي مكان من ثقافة، أياً كانت، وإذ ألحّ على الحوار، ومنه الحوار في المحافل الدولية، فإنني أشدد على أن الحوار مع الإسرائيلي أو اليهودي مشروط بنقضه للصهيونية ولإسرائيل. ذلك أنني ما زلت شأن كثيرين ممتلئاً بالحلم بفلسطين الحرة الديمقراطية التي تتعايش فيها الاثنيات والمعتقدات، كما هو في بلاد العرب جميعاً. وما زلت ممتلئاً بالحلم بقيام سلام عادل وشامل ينتفي معه الاستيطان والاحتلال وتزوير التاريخ وفرض القوة، حتى لو كانت نووية. ومن أجل هذا الحلم أكتب وأعيش. وفي السبيل إلى هذا الحلم يبدو لي أن ما ينجز من سلام منذ كامب ديفيد وإلى أفق منظور، إنما يحمل في صلبه أسباب نقضه، فحرب المياه قادمة، والليل العربي السائد ليس أزلياً، والهيمنة الأمريكية ليست مؤبدة. غير أن ذلك كله لن يتحقق ما دامت أدواتنا وأساليبنا على ما هي عليه من تخلف وتفكك، وليس لنا أن نستهين البتة بما سماه محمد حسنين هيكل ـ وهو يستشرف لمصر في القرن الحادي والعشرين ـ باعتناق مثقف المؤسسة لدين السلام الزائف.

لقد كتب حازم صياغية كما هو معلوم إلى سيمون بيتون منكراً اعتراضها السلام المعوجّ، وملحاً على أن التطبيع حاجة عربية، فكتبت إليه مستهجنة تهافت المثقفين العرب على التطبيع، وعنفته على مساواته بين تطبيعه وبين نضالها ضد رابين. وما ذاك إلا أمثولة عربية صارخة لما سمّى هيكل، كما هو أمثولة إسرائيلية، لكنها غير صارخة. أما الصارخ هنا، في إسرائيل، فهو رفض رابطة الكتاب العبريين ـ بالأمس القريب ـ لانضمام الكتاب العرب الإسرائيليين إليها، وتباكي اميل حبيبي منهم على ذلك. وأما الصارخ قبل ذلك فهو تهليل عاموس عوز لاتفاق أوسلو. والسؤال الآن هو: كم يتقاطع ذلك كله مع المفهوم الإسرائيلي للتطبيع، والآفاق التي ترسمها إسرائيل، كما بدا منذ كامب ديفيد؟

لعل المثقف أن يكون حقاً مسئولاً عن أخطائه وأخطاء غيره كما عبر سارتر. ولعل الانتقال من الكلام إلى العمل الأخلاقي أن يعني حقاً ـ كما عبر كامو ـ أن تتحول إلى إنسان. وهكذا يتفجر سؤال غروسمان الإسرائيلي، بعد أن يستعير تعبير كامو، في الفضاء الإسرائيلي واليهودي والصهيوني على ضيقه وشساعته: «في خلال عشرين عاماً، كم من مرة كنت أستحق لقب إنسان؟ ومن يستحقه من بين ملايين الناس الذي يشاركونني في هذه المسرحية؟»(69).

اللاذقية 12/ 10/ 1995.

الهوامش:

(1) ادوارد سعيد: غزة ـ أريحا: سلام أمريكي، دار المستقبل القاهرة ,1994 ص 28X.

(2) الأسبوع الأدبي 13/ 4/ 1995 ـ دمشق.

(3) الحياة 19/ 2/ 1995 ـ لندن.

(4) انظر مقالته (حول قضايانا الراهنة) في: الآداب، العدد، 10 لعام 1994، بيروت.

(5) الحرية 19/ 2/ 1995، دمشق. ويذهب هشام الدجاني مذهب ونوس وأدونيس. انظر: الشرق الأوسط 27 / 2/ 1995 ـ لندن.

(6) السفير 21/ 2/ 1995، بيروت.

(7) الكتابة الأخرى، اكتوبر 1994، القاهرة.

(8) الوسط 27/ 2/ 1995، لندن.

(9) الشرق الأوسط 19/2/ 1995، لندن.

(10) أفكار، كانون الثاني ـ يناير 1993، عمّان، وانظر أيضاً نضال الشعب 23/ 2/ 1995 ـ دمشق.

(11) المصدر السابق.

(12) نفسه.

(13) أخبار الأدب 19/ 3/ 1995، القاهرة.

(14) الكتابة الأخرى، مذكور سابقاً.

(15) نفسه.

(16) النهار 17/ 2/ 1995، بيروت.

(17) الحياة 1/ 3/ 1995، لندن.

(18) الوسط 27/ 2/ 1995، لندن.

(19) أخبار الخليج 12/ 2/ 1995.

(20) الشروق 23/ 9/ 1994، تونس.

(21) الشرق الأوسط 10/ 2/ 1995، لندن.

(22) الشرق الأوسط 27/ 2/ 1995، لندن.

(23) الوسط 20/ 2/ 1995، لندن.

(24) الهدف 28/ 5/ 1995، دمشق.

(25) السفير 2/ 3/ 1995.

(26) الكتابة الأخرى، مذكور سابقاً.

(27) الحياة 5/ 3/ 1995، لندن.

(28) الآداب، آذار ـ نيسان 1995، بيروت.

(29) الهدف 11/ 4/ 1993 ـ دمشق.

(30) الوسط 27/ 2/ 1995 ـ لندن.

(31) نضال الشعب 23/ 2/ 1995 ـ دمشق.

(32) الوسط 20/ 2/ 1995 ـ لندن. انظر ايضاً: الشرق الأوسط 19/ 2/ 1995.

(33) غزة ـ أريحا: سلام أمريكي، ص 147.

(34) الكتابة الأخرى، مذكور سابقاً.

(35) مجلة العربي، آذار 1995 ـ الكويت.

(36) صوت الوطن 1992 ـ لم أتمكن من تحديد العدد.

(37) الحياة 3/7 / 1995 ـ لندن.

(38) من بين مداخلاته العديدة انظر على سبيل المثال: المجد 20/ 2/ 1995، عمّان، الوسط 20 / 2 /1995، لندن.

(39) الحرية 2/ 4/ 1995 ـ دمشق.

(40) الحياة 7/ 3/ 1995 ـ لندن.

(41) الحياة 19 / 2/ 1995 ـ لندن.

(42) السفير 5/ 4/ 1995 ـ بيروت.

(43) الشرق الأوسط 27 / 2/ 1995 ـ لندن.

(44) نضال الشعب 23 / 2/ 1995 ـ دمشق.

(45) الوسط 27 / 2/ 1995 ـ لندن.

(46) الشرق الأوسط 27 / 2/ 1995 ـ لندن.

(47) الآداب، آذار- نيسان 1995، بيروت.

(48) الكتابة الأخرى، مذكور سابقاً.

(49) السفير 8/ 3/ 1995 ـ بيروت.

(50) الشرق الأوسط 27 / 2/ 1995 ـ لندن.

(51) الآداب، آذار ـ نيسان 1995 ـ بيروت.

(52) أخبار الأدب 19 / 3/ 1995 ـ القاهرة..

(53) أخبار الأدب 12 / 3/ 1995 ـ القاهرة.

(54) الآداب، آذار ـ نيسان 1994 بيروت.

(55) النهار 31/ 3/ 1994 ـ بيروت.

(56) الحياة 10/ 2/ 1995 ـ لندن.

(57) الكتابة الأخرى، مذكور سابقاً.

(58) الحرية 19/ 2/ 1995 ـ دمشق.

(59) غزة ـ أريحا: سلام أمريكي، مذكور سابقاً ص 17، وفيه أيضاً بخاصة مقالة: من يتولى مسئولية الماضي والمستقبل؟

(60) الكتابة الأخرى، مذكور سابقاً.

(61) ـ 62ـ 63 ـ 64)، نفسه.

(65) الهدف 11/ 4/ 1993 ـ دمشق.

(66) انظر ما كتب فيصل دراج عن ذلك فلسطينياً في مجلة فتح 18/ 3/ 1995 ،دمشق.

(67) انظر العدد المزدوج من مجلة إبداع، كانون الثاني ـ يناير 1995 ،وقران بين ما جاء فيه لعبد المعطي حجازي وصلاح فضل مثلاً مع ما جاء لكمال بلاطة وأحمد عمر شاهين.

(68) أفكار، كانون الثاني ـ يناير 1993، عمّان.

(69) دايفيد غروسمان: الزمن الأصفر، ترجمة سليمان الناطور، دار الكرمل، عمّان 1987، ص 79.

جنون السلام(*)

في نيسان/ ابريل 1992 انعقد في أنقرة مؤتمر (الوضع الراهن وآفاق علاقات تركيا الثنائية مع اسرائيل). وقد قدم جاكوب م. لاوندا في المؤتمر دراسته (العلاقات التركية الاسرائيلية الثقافية والعلمية في الحاضر والمستقبل). ومنها ينقل إحسان غورقان قول لاوندا: «الثقافة والعلم وإن لم يكونا في الاهتمام الأول لدى العديد من الحكومات فإنهما في نهاية الأمر ذوا شأن عظيم. ولهما تأثير كبير في العلاقات الإنسانية على أساس: من شخص إلى شخص. وهذا من العوامل الحاسمة في العلاقات حتى بين الدول. وفي حالات عدة تقرر العلاقات الشخصية بين الناس طبيعة العالم الجديد ومستقبل العلاقات الدولية أيضاً».

وقد بات من المعلوم أن ثلّةً من المثقفين لعبت دوراً أساسياً في بداية وفي ثنايا الطريق إلى اتفاق أوسلو. فحسبَ رواية ماريك هالتر (اليهودي) وإريك لوران في كتابهما (مجانين السلام) كانت الخطوة الأولى نحو اتفاق أوسلو لأستاذين للتاريخ في جامعة حيفا أنشأا مع يوسي بيلين مركز أبحاث صغير باسم التعاون الاقتصادي. وأول هذين الأستاذين هو يائير هرشفيلد الذي تكنّ له حنان عشراوي بالغ الاحترام، وهي من أوحى لأبي العلاء قريع بلقائه في لندن أواخر عام 1992. أما الأستاذ الآخر فهو رون بونديك. وكما يتابع مؤلّفا (مجانين السلام)، فإن هذين الأستاذين لم يتلقيا الدعوة إلى حضور الاحتفال بتوقيع اتفاق أوسلو في 13/ 9/ 1993 في واشنطن، على الرغم من فضلهما الكبير(!).

(*) مجلة الآداب، العدد ١ ـ ٢، بيروت ١٩٩٦.

وبحسب رواية محمود عباس (أبو مازن) فقد كان الشاعر محمود درويش عضو لجنة متابعة مفاوضات واشنطن، كما كان مطلعاً بشكل عام على مفاوضات أوسلو، كان يحضّ محمود عباس على المثابرة. ويؤكد عباس أنه قد تم في روما في 13/ 6/ 1993 لقاء بين محمود درويش ووزيرة التربية الاسرائيلية شولاميت أولني. وليس سراً ـ ولا بقليل ـ بعد هذا، أو على الرغم من هذا، ما آل إليه موقف درويش وعشراوي ـ بل ومحمود عباس نفسه ـ من معارضة لاتفاق أوسلو وما نجم عنه في الواقع الفلسطيني.

هكذا، ومن حقيقة الدور الذي للثقافة والمثقف في الشأن العام ـ ومنه صناعة الحرب وصناعة السلام ـ نرى كيف عصف ويعصف ـ وقد يكون القادم أدهى ـ جنون السلام في هذه الأيام ببعض المثقفين العرب، المؤيد منهم والمعارض، وبالمعنى المجازي والمرضي للجنون، وكأن عصف الجنون بالسياسي وحده لا يكفي!

لقد كان في هذا العصف ما كان من خطاب ومن موقف لكثرة من المثقفين العرب إزاء السلام والتطبيع الثقافي وغير الثقافي ـ وقد يكون القادم أدهى. وهذا ما سمى بعضه هاني الراهب (ضجة التطبيع الثقافي) بآخر المعارك الخاسرة، وذلك فيما كتب في مجلة العربي آذار ـ مارس المنصرم. ولأن هاني الراهب روائي كبير، وأستاذ جامعي كبير، ولأن ما كتبه خطير ـ كما أسارع منذ الآن فأقول ـ فإن درس ما كتب هو ما سيكون مناط ما يلي.

ماذا بعد المعركة الخاسرة؟

وأبتديء بالدعاء إلى أن تصدق رؤية هاني الراهب في أن تكون ضجة التطبيع الثقافي مع إسرائيل آخر المعارك الخاسرة. لكن السؤال يسبق الرؤية والدعاء عما بعد المعركة الأخيرة الخاسرة: أهو هذا السلام الاسرائيلي الأمريكي الذي نشهد، والذي ـ كما أسارع منذ الآن فأقول ـ يلفح مقالة هاني الراهب المذكورة، أم ماذا؟

وإنما يسبق السؤال لأن هاني الراهب يؤسس رؤيته هذه على الغالب في

نقيض ما يقوم به وعليه عالمه الروائي، حيث الجذر الفلسطيني والقومي العربي هو أهم جذور ذلك العالم. فمنذ ثلاثين سنة شغلت المسألة الفلسطينية، ومسألة الصراع العربي الاسرائيلي، والهوية والتحرير والحرب والعدل والعمل الفدائي والوحدة العربية والمؤسسة الحاكمة العربية والقومية العربية، شغلت الشخصيات الروائية الفلسطينية والسورية - خاصة - عالم روايات هاني الراهب. وفيما عدا رواية (التلال) فقد كان هذا الانشغال صريحاً وجهيراً على الدوام. بل إنه كثيراً ما تأذت العمارة الفنية الحداثية البديعة لهاني الراهب بصراخية ذلك الانشغال. وليست لعبة اللاتعيين، ولعبة اسم العلم الروائي (للبشر وللمكان) مما راهنت (التلال) عليه، ببعيدة عن ذلك الذي قدمت روايات (شرخ في تاريخ طويل) أو (ألف ليلة وليلتان) أو (الوباء) أو (بلد واحد هو العالم).

وبالطبع، ليست هذه المرة الأولى، ولن تكون الأخيرة، والتي يتناقض فيها خطاب النص مع صاحبه. فمنذ بلزاك إلى شتاينبيك إلى عاموس عوز - الذي يستشهد به هاني الراهب - إلى اميل حبيبي وأدونيس... يتواصل ويتفتق هذا التناقض، ليضاعِفَ عبء مواطن المبدع وقارئه المعاصر له، وليكون عبرة أو على الأقل أنموذجاً للدرس لمواطن آخر وقارىء آخر في غير زمن المبدع. ولذلك فالسؤال المتقدم إياه لا يتجه إلى مبدَعات هاني الراهب إلا ليشهدها عليه، وليتدرّع بها في وجه جنون وضجة اليوم وغده.

ووجهة السؤال والدرس إذن هي إلى ما كتب هاني الراهب أخيراً - ولعله آخراً - في شئون وشجون التطبيع الثقافي وغير الثقافي، والسلام الثقافي وغير الثقافي، وفي اللغة والآخر وأمريكا... وماذا أيضاً، وكل ذلك في صفحات معدودات؟

اللغة:

المعركة الخاسرة الأخيرة بحسب هاني الراهب هي معركة اللغة ضد التطبيع الثقافي. وفي تشخيصه لأطراف وأدوات هذه المعركة، ولتأكيد حسمه لنتيجتها بالخسران ومنذ الآن، يضرب مثلاً من مفردات معارضي التطبيع: هذا العار، هذا

الشر، هذه الهزيمة على آخر الجبهات، ويشخص الموقف الانفعالي لدى مؤيدي ومعارضي التطبيع. ولقد برهنت الشهور القليلة الأخيرة على مصداقية هذا التشخيص عبر (طوشة) فصل أدونيس من اتحاد الكتاب العرب في سورية. لكن المصداقية هذه لا تنسحب على الجميع. فإذا كانت اللغة القديمة قد هجمت وتجددت قامعةً ومخوّنة ونادبة ومكبّرة ومهولة على يد بعض مؤيدي ومعارضي التطبيع معاً، وإذا كان الزلق الإنشائي والسياسي قد برّز في تلك (الطوشة)، فإن لغة أخرى بالكاد تُسمع وتُقرأ.

لقد كانت اللغة شاغلاً أساسياً لكتابة هاني الراهب الروائية. وعلى هذا المستوى كانت له بصماته الخاصة. لكن لغة الرواية بالتأكيد هي غير لغة مقالة في التطبيع. واللغة العربية الآن كما ينعي هاني الراهب هي في انهيار تدريجي حزين، فلماذا؟

يذهب السارد في رواية (التلال) إلى أن شبه قاموس جديد قد ولد مع الدولة الجديدة. وكما هو معلوم، ومع الرواية الحداثية التي كتب هاني الراهب وسواه، ولد شبه قاموس جديد. واليوم، ومع السلام الأمريكي الاسرائيلي الهاجم، يولد شبه قاموس جديد، فهل تكون اللغة العربية هي التي تقول لنا هذا السلام، أم أننا نحن من يغنيها أو يلويها أو يطورها أو يعهرها؟ وهل هذا هو المستوى الذي يصح فيه القول بتشكيل اللغة لحاملها؟ أم أنه مستوى آخر تُقسر عليه اللغة كما يقسر الفن أو الوجدان أو الحدود أو الذاكرة؟ وأين هذا كله من ترداد هاني الراهب للمأثور: من تعلم لغة قوم أمن شرهم؟ لقد جاء في المأثور أيضاً: كلمة حق يراد بها باطل، وعسى ألا يصح هذا المأثور هنا.

التطبيع:

لماذا لم يبدأ التطبيع عام 1945، أي قبيل قيام اسرائيل؟ لماذا لم يخطر على بالنا أن نعرف اسرائيل عندما كانت تلك المعرفة جزءاً من مسألة حياة تاريخية أو موت تاريخي؟

إنها أسئلة هاني الراهب وهو يتقدم إلى تحديد مفردة التطبيع التي تزداد التباساً

بازدياد غزّل المثقفين المؤيدين والمعارضين عليها، أضعاف ما يفعل بها غزّل السياسيين المؤيدين والمعارضين.

ليست الصيغة الاستفهامية، صيغة السؤال، فقط طلباً لعلم بمجهول، فقد تكون أيضاً تعجباً او استنكاراً أو تحريضاً، إلى آخر ما تقول البلاغة العربية العتيدة بقديمها وجديدها. فأي من هذه الوجوه تحتمل أسئلة هاني الراهب؟ هل تشير إلى جهل أو قصور أو عطب أو تخلف في معالجتنا، قبل أو منذ نصف قرن للصراع العربي الاسرائيلي؟ وإن كان كذلك فمن هو الذي لا زال يماري، سواء أكان مزاوداً أو متهماً أو مؤسساً للسلام الأمريكي الاسرائيلي الراهن والقادم، أو مؤسساً لتجاوز علل الماضي نحو بدائل عقلانية وحضارية و.. عادلة؟

إن معرفة اسرائيل لا تزال جزءاً من مسألة حياة تاريخية أو موت تاريخي، وليس فقط (كانت) كذلك كما يقول هاني الراهب. ولكن هل التطبيع هو معرفة فكر الآخر الاسرائيلي وثقافته، وحسب، مما فاتنا منذ نصف قرن؟ وبالتالي، فهل تكون أسئلة هاني الراهب فقط دعوةً إلى معرفة فكر وثقافة الآخر (لغة الآخر حتى نأمن من شره) أم أنها الحسرة التي تجعر هذه الأيام ـ بشماتة أو من دونها ـ على التأخر في التطبيع، وعلى ما جرّ ذلك من هدر في المال والدم والأرض طوال نصف قرن؟

لقد كان لهاني الراهب فضل مبكر في ترجمة رواية يائيل دايان (غبار). وسواء أستنكر محمود درويش ذلك ذات يوم، أم استنكر سواه هذا اليوم. لكن هاني الراهب يتابع أسئلته السابقة عن تأخرنا في التطبيع، فإذا بنا قد (خطر) على بالنا التطبيع الآن، بعدما انهزم طرفا الصراع العربي الاسرائيلي، وربحت أمريكا حروبها الخمس!!

ليس سؤال التطبيع الآن إذن، وأياً يكن الموقف منه، سوى خاطر خطر بعد هزيمتنا وهزيمة اسرائيل أمام أمريكا. أهي مزحة لطيفة أو سمجة، أم هي عودة إلى اللغة التي نقضتها بفنها الرفيع وخطابها الصادح رواية (ألف وليلة وليلتان)؟

في تلك اللغة: لغة ما قبل 1967، وكما في لغة هاني الراهب الآن، لسنا

مهزومين أمام اسرائيل، لا عام 1948 ولا عام 1956 ولا عام 1967 ولا عام 1973 ولا عام 1982، وتلك هي على ما أحسب الحروب الخمس المعنية. ومثلنا إذن مثل اسرائيل: كلانا هزمه جبار آخر، فمن هي المسكينة الأجدر بالعطف والرثاء: اللغة العربية أم اسرائيل؟وكما يتابع هاني الراهب.فالمشروع العربي مثله مثل المشروع الصهيوني اليوم: مهزوم. والحلم العربي مثله مثل الحلم الصهيوني: مهزوم. ولا خوف بعد من المشروع الصهيوني والحلم الصهيوني. هكذا يغلق هاني الراهب الجراح، على العكس من إبداعه، ويدغدغ ويربّت نازلاً علينا بالنوم الهنيء، فيقول: «هذا الحلم يتقلص كبالون مثقوب مكتفياً بتحقيق واحد على عشرين من اتساعه الأول وفارضاً على اسرائيل رسم حدودها لأول مرة في تاريخها. فأي الحلمين استطاع أن يمتطي صهوة التاريخ». وبالطبع فالمهاد المخادع يقود إلى سؤال مخادع فجواب مخادع، وتتخلق عبر هذه السلسلة اللغة القديمة في تهويلها العدو أو الآخر وفي تهوينها، ويمضي هاني الراهب إلى ما يراه حقيقة الأمر، وهي خسران الطرفين، فنحن واسرائيل ملاكمان تعادلا أخيراً بالنقاط، وهذا قول تردد بجهارة ووجاهة أكبر في أعقاب حرب 1973.

إنها مخادعة أخرى للذات في معرفة العدو أو الآخر، وفي تحديده. ولست أدري إن كان لا يزال هاني الراهب متمسكاً بما سبق بعد أسابيع - فقط - من إرساله، بعدما استخدمت أمريكا حق الفيتو لتحول دون إدانة مصادرة اسرائيل لأراض جديدة في القدس. فهل كانت معركة هذه الأراضي جولة اسرائيلية خاسرة أمام أمريكا، كما كانت عربياً؟ وهل كانت قبيل ذلك جولة المعاهدة النووية معركة اسرائيلية أخرى خاسرة أمام أمريكا؟ أم أن القدس والأرض والأسلحة النووية ليست مفاصل في المشروع الصهيوني والحلم الصهيوني؟ وإذا صحّ بعض هذا القول فلم لا يزال شعار اسرئيل الكبرى (من النيل إلى الفرات) يزين الكنيست؟ وهل هي مزحة أخرى أن يقال إن نزع ذلك الشعار عن الكنيست بات قريباً، ولكن لتحلّ محله الهيمنة من المحيط الهادر إلى الخليج الثائر، وبالشرق أوسطية وبغيرها؟

في مثل هذه اللغة القديمة تبدو قولة السادات بأن 99٪ من الأوراق في يد أميركا، في رجع جديد. وفي هذه اللغة ـ وهذا هو الأهم من مخادعة الذات ومن الرجع الساداتي ـ أن السلام الذي تم تحقيقه الآن في الشرق العربي هو هزيمة كبرى للمشروع الصهيوني، وهذا ما ينص عليه هاني الراهب. ومن الطبيعي ـ بالتالي ـ أن تقود مقدمات كهذه إلى نهايتها المنطقية، ألا وهي الدعوة إلى التطبيع الثقافي، ولكن ليس الآن، بل بعد حين، عندما يستتب السلام في الشرق العربي. ومرة أخرى يأتي هاني الراهب بقفلة مفحمة ومحكمة في صيغة السؤال، فيقول: «والسؤال الأخير هو بعد أن يتم استتباب السلام في الشرق العربي، ما الحكمة في أن تظل الثقافة في حالة حرب؟».

ليس الحديث هنا عن سلام آخر سوف يأتي في يوم من الأيام حاملاً العدل، ما دام الإنسان يحلم بالعدل ويناجز الحلم. الحديث هنا هو عما يصنع من السلام الآن، عن سلام هذه الأيام، عن السلام الأمريكي الاسرائيلي. وهاني الراهب ينزع الحكمة عن مقاومة الثقافة لهذا السلام بعد أن يستتب. ولكن ماذا لو أن السحر انقلب على الساحر، وقامت انتفاضة أخرى في فلسطين أو في غير فلسطين؟ ماذا لو أن آخرين مهما قلوا وضعفوا ظلوا يحلمون بالعدل والديمقراطية والوحدة، ويناجزون الحلم، ويورثونه؟ ماذا لو استمرّ النخر والتفجر في الجسد الأمريكي، وحلت كما (يهرف) بعضهم البيروستريكا الأمريكية؟ ماذا لو لم يستتب هذا السلام ـ الاستسلام وهو الذي يحمل في صلبه ما ينسفه، فضلاً عن محمولات المتغيرات المحتومة الآتية، ابتداءً بالحراك الدولي وبصياغة غير أمريكية للعالم، وليس انتهاءً بتداول أيٍ من سلطات صناع السلام، ولا بآخر رواية كتبها هاني الراهب نفسه؟

أما إن بطلت هذه الأسئلة، وبدت ساذجة ومغفلة ومتخلفة عن الركب الحداثي وما بعد الحداثي، وكان استتباب هذا السلام محتوماً، فلماذا تتبعه الثقافة وهو الذي يصنعه من ينعتهم هاني الراهب نفسه بالنعوت غير الحميدة، من الصانع الأميركي إلى الصانع الاسرائيلي إلى الصانع العربي؟ ولماذا يثور هاني

الراهب على من يعارضون التطبيع الثقافي الآن، على الأقل ما دام سؤاله الختامي - القفلة المفحمة المحكمة - يترك فسحة ريثما يتحقق الاستتباب لهذا السلام - الاستسلام العتيد؟

أغاليط الأغاليط والموقف السحري:

بعد صيغة السؤال تأتي صيغة التقرير في تحديد هاني الراهب لمفردة (مصطلح) التطبيع، فينصّ على أنها تعني إقامة علاقة طبيعية، وليس العودة إلى وضع طبيعي - كما أشار لطفي الخولي - في ظروف تفتقر إلى أية خاصة طبيعية. ويقول: «بمعنى آخر إننا مدعوون إلى إقامة صداقة ثقافية، إلى إقامة حوار بناء نصل بموجبه إلى اتفاق سلام ثقافي معها، مثلما نحن موشكون على الوصول إلى سلام عسكري وسياسي». ويردف ذلك بتحديد الأغاليط البالغة الجدية التي علينا معرفتها، وأولها أن جوهر الصراع القائم في الشرق العربي منذ أربعة وعشرين قرناً هو الصراع بين الشمال والجنوب. ومن تلك الأغاليط أيضاً رفض الآخر، وترتيب الحياة في أنساق صارمة، والموقف السحري لدى بعض المثقفين العرب من التطبيع الثقافي.

يسوق هاني الراهب في الأغلوطة الأولى الاسم القديم (شرق/ غرب) بواحدة من حلله الكونية المعاصرة (شمال/ جنوب). وفي هذه الحلّة ينفجر الصراع العربي الصهيوني بإرادة مصالح الشمال، كما يُفرض السلام، لتأمين هذه المصالح ووأد النهضة العربية. ولا يبدو في هذه الأغلوطة ولا في تالياتها ما يحدد الصراع العربي الصهيوني بغير ذلك، وبذلك تقوم في هذا التحديد للأغاليط الأغلوطةُ الأولى التي تتجاهل ذاتية المشروع الصهيوني، على الرغم من الصحة والدقة في تشخيص الدور الشمالي - أو الغربي - في جذر وفي مسار المشروع الصهيوني، وفي الصراع العربي الصهيوني.

وكما سبق آخرون هاني الراهب ولطفي الخولي في ذينك التحديدين للتطبيع، ثمة من سبق إلى النظر في جديد ومستقبل الصراع العربي الصهيوني استناداً على مفهوم شمال/ جنوب. وأذكر من أولاء محمد جمال باروت الذي

ذهب إلى أن الشرق أوسطية الجديدة هي تحويل اسرائيل إلى مركز في محيط مقهور ومتخلف، وإذن: شمالية اسرائيل وتكاملها مع الأمم المركزية في الشمال، مقابل جنوبية شرق أوسطنا.

ويمضي باروت إلى أن هذا التحويل هو تحويل جذري للمشروع الاسرائيلي- وليس هزيمة كبرى أو تاريخية له كما يرى الراهب - من (سيطرة) ومن تحقيق للحلم التوراتي باسرائيل الكبرى، إلى مشروع الأوفشورية OFFSHORE الاسرائيلية للمنطقة، أي قيام مناطق أوفشورية ورؤوس جسور للمركز الجديد تتعدى نطاق الدولة/ الأمة وتتخطاه. وهكذا تقوم علاقات كونفدرالية - وأضيف: أوسواها - بين أوفشوريات المنطقة تحت الهيمنة الاسرائيلية. وبهذا تكون نقلة المشروع الاسرائيلي من السيطرة (الاستعمار الكلاسيكي: الاحتلال والاستيطان) إلى الهيمنة (الاستعمار الداخلي). وستتمزق بالتالي روابط الدولة/ الأمة الواهية حالياً. (مجلة الهدف 11/ 4/ 93 - دمشق).

وبالعودة إلى الأغاليط التي حدد هاني الراهب، لا يبدو المسكوت عنه في الأغلوطة المتعلقة بالآخر يبعيد عما تقدم في صحة ودقة الأغلوطة الأولى، وتجاهلها في الآن نفسه لعنصر أساسي آخر. فالقول بالآخر الاسرائيلي لا تكفي معه الصحة والدقة في تشخيص عللنا الثقافية والنفسية والحضارية تجاه الآخر عامة.

وإذا كان الأمر كذلك في الأغلوطتين الأوليين، فإنّ الأغاليط لتجهر في أغلوطة الموقف السحري لبعض المثقفين العرب من التطبيع الثقافي.

ها هنا يقرر هاني الراهب أنه سيكون صعباً على عربي صالح أن يتصور نفسه في أية حالة من حالات التطبيع. وعلى الرغم من التباس كلمة (صالح) فإن هذا التقرير ينسف دعوة الراهب إلى التطبيع الثقافي. ولكي لا يزداد الأمر برمته التباساً فإن نسف دعوة التطبيع يبدو هنا واحدة من لوازم شطارة وزلق اللغة والبلاغة والصيغة الاستفهامية، وصولاً إلى الصيغة التقريرية سواء أشفعت بأداة توكيدية أو تسويفية. وليس نسف الدعوة إلى التطبيع إذن قصداً للخطاب ولا لجلجلةً فيه،

خاصة إن وضعت في السياق الأكبر لها، والذي ابتدأ على الأقل منذ كامب ديفيد، بل إن هذا السياق بعد اتفاق أوسلو خاصة قد عوّدنا على أسلوبية ماكرة تزاود بصعوبة التطبيع وبسواها. فالتطبيع لا يبدو طيّب المذاق حتى على بعض دعاته. أما العربي (الصالح والطالح) فيتابع هاني الراهب تقريره أن تل أبيب ابتلعت مدينة كنعانية عمرها اثنان وأربعون قرناً واسمها يافا، ثم يتابع أن الحركة الصهيونية قد حققت إنجازاً فريداً من نوعه في التاريخ الثقافي للشعوب، ألا وهو إحياء اللغة الكنعانية التي تعلمها اليهود في الألف الثانية قبل الميلاد.

يتساءل القارىء العربي وغير العربي، الصالح والطالح، عن الحق التاريخي المزعوم إذن لاسرائيل والصهيونية في فلسطين الكنعانية، في أرض كنعان السوري الفلسطيني/ بطل رواية الوباء. وتشتبه القراءة بنسف جديد للدعوة إلى التطبيع، أياً كان مطلقها، وبناءً على اللغة والتاريخ. لكن القراءة أيضاً تتساءل عن ذلك الإنجاز الصهيوني الفريد في التاريخ الثقافي للشعوب،فيما يحفل هذا التاريخ بالإنجازات، وإلا فماذا يكون إحياء عشرات اللغات فيما كان الاتحاد السوفياتي؟ وماذا سوف يقال بعد عقود قليلة ـ جداً على الأرجح ـ عن الكردية والأمازيغية؟ وإذا صحّ قليل أو كثير من هذه المقارنة للإنجاز الصهيوني بسواه، فلِمَ تمجيده والموقف السحري منه، وبخاصة أنه محمول على ـ كما هو محموله ـ العنصري وتزوير التاريخ والاستعمار، وليس على ما يناقض هذه الحمولة من القيم الثقافية والحضارية للشعوب الأخرى واللغات الأخرى؟

وأخيراً فإن في اسرائيل حقاً كما قال هاني الراهب أدباء مرموقين، ومنهم صهاينة متغطرسون ومنهم من ليسوا كذلك. لكن الأخيرين ـ سواء من ضرب به هاني الراهب مثلاً أو سواه ـ ليسوا كما يراهم الموقف السحري: نموذجاً ساطعاً للآخر الذي ينطلق من مكان آخر بمفهوم آخر ومحاججة أخرى ، إلا إذا كانت النمذجة الساطعة هنا قائمة في تهذيب الذات الصهيونية وفي (أسرلتها). فعاموس عوز ـ وهو أنموذج آخر من نماذج هاني الراهب ـ الذي أدّى خدمته الإلزامية على جبهة الجولان في عام 1973 ،والذي كتب رواية ميخائيلي، هو نفسه من هتف

في تصريح لهيئة الإذاعة البريطانية في اليوم الثاني لتوقيع اتفاق أوسلو: هذا ثاني أكبر انتصار بعد قيام الدولة! وإذا صحّ ما نقل غروسمان ـ وهو مثل عاموس عوز في معارضته للغطرسة الصهيونية ـ عن المستوطن يوئيل بن نون، حين عقّب هذا على لقائه بعوز في (عوفرة) قائلاً: «لا تفصل بيننا هوة. ليس بيننا صراع ايديولوجي. والنقاش بيننا يدور حول حدود إمكانات المشروع الصهيوني اليوم»، إذا صح ذلك، ولم يكن فهماً خاطئاً من المستوطن ولا تذاكياً من عوز عليه، فإن النمذجة الساطعة تخبو، حتى لو أكد غروسمان إثر ما نقل على أن الهوة قائمة بين المستوطين وبينه وأمثاله.

هل كانت عثرة من عاموس عوز في قراءة اتفاق أوسلو الذي أعطى لاسرائيل ما لم يعطه الاحتلال ؟ وبعيداً وقريباً من عوز وأمثاله من الاسرائيليين ومن العرب المتأسرلين داخل وخارج اسرائيل فالدعوة إلى المعرفة الواضحة والدقيقة للثقافة اليهودية والصهيونية والاسرائيلية، وإلى كل ثقافة لكل آخر، هي ضرورة حقاً. وهي حقاً لا تعني التخلي عن المنطلقات والمكونات الأساسية لثقافتنا العربية. لكن هذه الدعوة في السياق والكيفية اللذين قدمها بهما هاني الراهب تنتسب إلى الموقف السحري الذي أخذه على بعض المثقفين العرب من التطبيع. وهو الموقف الذي ليس علامةً لكثيرين من معارضي التطبيع وحسب، بل وعلى كثيرين من مؤيديه أيضاً، وربما أولاً. ولن تنسينا بحال ضرورة معرفة الآخر بعض ملابسات جائزة نوبل مما بات ملكاً للتاريخ، والأهم أنها لن تنسينا بحال أن هاني الراهب نفسه، قد قدم للرواية وللبشرية عبر فنه ما هو أجدر بنوبل وبسواها مما قدم يوسف عحنون. وسواء أتدرعت رواية يوسف عحنون بنوبل أم بصرخة لرابين تريد للبحر أن يبتلع غزة، فلن ننسى بحال الحلم الروائي لعحنون بطريق دمشق ـ تراه حلماً روائياً وحسب ؟ ـ والعهد بالأدب الرفيع أن يكون إنسانياً لا استعمارياً.

* * *

في رواية (بلد واحد هو العالم) يخاطب الزول سعدون قائلاً: «المهم أن يقف الانسان في قلب الصراع. وإذا اختار الوقوف على طرف، فخلّه على الأقل

يمتلك تواضع المتفرجين، لا أن يعتبر نفسه حكماً ومرجعاً». فهل تخاطب الآن الشخصية الروائية مبدعها؟ وأما الحكم والمرجع فقد صاغه المبدع نفسه في رواية (التلال)، حيث تقول: «لعل أعمق ما استبقاه الإنسان من عصر مشاعيته هو الحسّ بالوطن، بالمدى الحر المباح للحركة واللقاء والحب والكراهية والائتلاف والاختلاف والفرح والبكاء والحياة والموت. إنه تلك الطمأنينة والراحة والسعة، ذلك الوثوق، الوجود المرشوش بطعم الذكريات، إنه الذي ليس خارطة وحسب في الجغرافية، ولا شكلاً وحسب في الهندسة، بل فضاء مسكون بالأسلاف والنهر والتلال والقمر والضحكات والوجع، بالتوق والحلم، المكان المعادي للغربة، المتشابك الخناصر مع الدنيا، المغلق دون التهديد، المفتوح للشجاعة والخطى والفاكهة والشراهة والبقاء».

إنه الوطن الذي فعلت المؤسسة العربية الحاكمة ما فعلت فيه وفي علاقة المواطن به، ففاق فعلها ما كان من الاستعمار ـ ومنه الصهيوني ـ. هو ذا المرجع والحكم، والسؤال الأخير، أليس هو فلسطين لبنى ومجد وأم عبودة وأم خلف وكنعان من المبدعات الروائية لهاني الراهب؟ وهل فلسطين هذه هي وطن عاموس عوز ـ حتى لا أقول رابين ـ أم اسرائيل أم ماذا؟ هل صارت أوروبا الجديدة كما سمّت رواية (التلال) اسرائيل وطناً للمخوزين البيض بفضل سلام ـ استسلام هذه الأيام؟ ولئن هزمونا أو هزمنا الجبار الأمريكي، وفرضت علينا مصالحه السلام معهم، فهل علينا أن نبارك لهم بالمخا أو بفلسطين أو بالوطن، ونطبّع حتى لو طبّع الراكعون والمركِعون، المنتصر منهم والمهزوم، أم نمتلك على الأقل تواضع المتفرجين؟

* * *

لقد كنت أوثر أن أنتهي هنا، لولا أنني أخشى أن يشتبه ما قدمت أو بعضه، بما هجمتْ وتهجم به اللغة القامعة القديمة المحدودة والرحيبة، سواء في خطاب بعض المثقفين الأفراد أو في خطاب أغلب المؤسسات الثقافية الرسمية (الدولتية) وشبه الرسمية، وصولاً إلى ممارسات بعينها، وحيث يخرج الأمر في ذلك كله من

الحوار والخلاف الثقافي الجاد والمسؤول، من مستوى الصراع الثقافي إلى مستوى الاتهام الرخيص بالتخوين وما أدراك، وكل ذلك بسرعة خاطفة وسهولة مريعة.

لذلك أؤكد أنني بقدر ما أختلف مع هاني الراهب كما لعلّ ما تقدم قد جلا، بقدر ما أختلف مع اللغة القامعة القديمة والجديدة، المحدودة والرحيبة، الفردية والمؤسساتية وشبه المؤسساتية، الرسمية وشبه الرسمية. ذلك أن شأن المؤسساتية العربية عامة - لا الثقافية ولا المعارضة وحسب - شأن يفتقر إلى الديمقراطية.

وبالنسبة لما هو ثقافي منها يبدو الافتقار أكبر إلى المسافة الكافية عن السياسي، وأشدد: المسافة الكافية، وليس الاستقلالية التي تعزل الثقافي عن السياسي، ولا نقيضها الذي يماهي بينهما.

ولقد سبق لي أن قلت بصدد (طوشة) أدونيس: لا كبير فوق الوطن، وكل شيء في وقته حلو، والتركيع هو السبيل الأمثل للتطبيع، ونفي الاختلاف والتعدد والحوار هو ما سبّب هزال مقاومة التطبيع. وأحسب أن التذكير بذلك كله ضروري لهذا الختام ولسواه. وحين يذهب هاني الراهب أو أدونيس أو سواهما أبعد فسيذهب الخلاف معهما أبعد. وعلى خطاب الخلاف وأدوات هذا الصراع أن تتدرج وتتنوع، وفي صميم ذلك تأتي الديمقراطية، والمسئولية التاريخية للكلمة ولصاحبها، يأتي الضمير وتأتي ممارسة المواطن لمواطنيته. وستكون للكلام صلة.

مواقف المثقف من التطبيع في سورية:

يكاد يجمع أغلب من خاضوا في شأن السلام والتطبيع من سورية على رفض سلام الإذعان أو السلام الأمريكي الاسرائيلي.. إلى آخر ما يُسمّى به السلام الذي أنجز منذ كامب ديفيد حتى هذه الأيام.

أما القلة التي ترى غير ذلك جزئياً أو كلياً، فمن النادر أن قدم واحدها مثل السياق الذي قدم أدونيس أو سليم بركات أو هاني الراهب في وضوحه و تحديده، أو على الأقل في وضوح الدلالات وتماسكها.

وعموماً، على المرء أن يوطن نفسه منذ البداية على أن مفهومات ومواقف المثقفين ـ وجلّهم في الحالة السورية من الأدباء والكتاب ـ سوف تأتي في سياقات أخرى، أو متداخلة بما يتصل بشأن السلام والتطبيع، أو ملفوحة بالسجالية والاجتهاد اللذين يضيّقان على التحديد والتدقيق.

واللافت هنا أن الخطابات ـ وخصوصاً المعارض منها لسلام هذه الأيام ـ تتقاطع، ومن دون أن يمنع ذلك من التراشق بنعوت أقلها: الاستبدادي والخياني.

هو ذا حنا مينه يعلن بكل جلاء: «أؤكد مع التشديد على أنني كنت ولا أزال ضد أي نوع من التطبيع مع اسرائيل في مجال الثقافة وفي سائر المجالات.» (الوسط 20/ 2/ 1995). وهو ذا سعد الله ونوس يرى أن الاشتراك في مفاوضات مدريد أسوأ من كامب ديفيد، ولم يكن يعني إلا الاستسلام. كما يرى أن التطبيع الثقافي مسالة زائفة، ترك فيها المثقف المسألة الأساسية أي المفاوضات والتطبيع السياسي والاقتصادي. (الحرية 19/ 3/ 1995).

كذلك يرى عبد المعين الملوحي أن المهم هو رفض التطبيع بكل أنواعه السياسية والاقتصادية والثقافية. أما رفض التطبيع الثقافي وحده فهو خدعة مكشوفة ومضللة. ولذا فليس للمثقفين العرب بحسب الملوحي أن ينشغلوا بالتطبيع الثقافي عن التطبيع العام. فالتطبيع العام سيعقبه بالضرورة التطبيع الثقافي ولو بعد حين، لا سيما أن أكثر الحكومات العربية تمتلك وحدها أدوات الإعلام، ويكفي أن تدعو الحكومة المستسلمة موظفي هذه الأدوات إلى التطبيع حتى يبادر الذين يبيعون أنفسهم وأقلامهم إلى تنفيذه. (نضال الشعب 9/ 3/ 1995).

وحين يرفض صادق جلال العظم اجتهادات ومساهمات أدونيس، وبخاصة منها القول بانتماء اسرائيل إلى المنطقة، يمضي ـ العظم ـ إلى أن اختزال التطبيع إلى التطبيع الثقافي، ورفض الأخير، إنما يحرف الأنظار عما هو أكبر.

بيد أن مثل هذا الإعلان للمواقف لم يمنع آخرين من وصف من يعترض على أدونيس والتطبيع والمؤسسة الثقافية معاً، بالتردد أو الانتهازية، بل لم يمنع الوصف عن مثل هذا الاعتراض أو عمن اكتفوا بالاعتراض على المؤسسة وموافقة أدونيس، بالخيانة. هكذا جاءت نعوت ناديا خوست أو جمال الدين الخضور أو عبد الله ابو هيف وسواهم لسعد الله ونوس أو حنا عبود أو انطون مقدسي وسواهم، وإن لم تكن دوماً نعوتاً صريحة. وأكتفي بمثال واحد ينفي فيه عبد الله أبو هيف أن يكون أحد قد وصف أدونيس نفسه بالخيانة، ويكتب في الآن نفسه «فالذين كتبوا يدافعون عن أدونيس كانوا يدافعون عن التطبيع» (الأسبوع الأدبي 4/ 5/ 1995). فهل التطبيع والدفاع عنه اجتهاد وحسب؟ ولماذا كان ما كان إذن في هذه المعركة الثقافية السياسية المتواصلة منذ مطلع العام 1995؟

لقد جاء موقف المؤسسة الثقافية ـ اتحاد الكتاب ـ شديد الوضوح والحسم كما قدمه مراراً وتكراراً علي عقله عرسان: رفض التطبيع بجملته كرفض للاختيارات السياسية العربية تجاه اسرائيل وما نتج وينتج عنها. كذلك رفض الاعتراف باسرائيل حتى لو اعترفت الحكومة السورية، والعمل من أجل مستقبل

تنتفي فيه الصهيونية وتعود فيه فلسطين عربية. ولئن كان في ذلك ما يعني علي عقله عرسان كمثقف وكاتب، فهو إنما يأتي أيضاً، أمس واليوم، كرئيس لاتحاد الكتاب . وسوف يظل يأتي كذلك ما دام في هذا الموقع.

وبالوضوح نفسه والحسم نفسه تعلن ناديا خوست أن الكتاب لا يلتزمون باتفاقيات قد يُجّر إليها السياسي. وقد رأى آخرون أن مثل هذا الوضوح والحسم سواء صدر عن عرسان أو خوست أو سواهما، إنما يبرر للسياسي ما يقوم به أو يصل إليه، ما دام - الوضوح والحسم - يقف في منتصف الطريق ولا يتابع إلى ما يفعل السياسي. والحق أن مثل هذه المتابعة تظل لدى الجميع مواربة أو عمومية أو حذرة أو غائبة. بل إن سعد الله ونوس نفسه، ومعه كثيرون ليس آخرهم برهان غليون، يثمنون اسلوب وموقف السياسي في المفاوضات الدائرة. وليس علي عقله عرسان وحده إذن من يرى ذلك (السفير 5/ 4/ 1995) بل خصومه أيضاً. على أن السؤال يظل قائماً، فماذا ستفعل ناديا خوست مثلاً لو أن الحزب الشيوعي وافق على أقصى ما يمكن أن تصل إليه المفاوضات من سلام عادل، وهو دون ما تنشده كتاباتها بكثير؟ كذلك وليد معماري أو سمير التقي أو ميخائيل عيد؟ وماذا سيفعل علي عقله عرسان لو جيء بسواه إلى موقعه؟

قد تبدو هذه الأسئلة مزاودة أو سابقة لأوانها أو استفزازية. إلا أنها أسئلة تدور الآن، فضلاً عن أن المقام يقتضيها، ما دام الأمر ليس رهن اليوم وحسب، وما دام الغد ليس بعيداً جداً، وما دام على المثقف، إذ يخوض في شأن السلام والتطبيع، أن يشتغل على الستراتيجي والمستقبلي، وألا ينحبس كما كان غالباً في الراهن والتكتيكي أو في الأوهام. وشتان بين الأوهام والاستراتيجيا.

من موقع آخر هو موقع المستقلّين يأتي الوضوح والحسم نفسه، فيكتب ممدوح عدوان، في واحدة من غمزاته، مجيباً على سؤال لجريدة الحزب الشيوعي (نضال الشعب 23/ 2/ 1995) قائلاً: «اطمئنوا. لن نطبع. طمئنونا عنكم». ويعلن وليد إخلاصي مثل ذلك (الشرق الأوسط 27/ 2/ 1995). ويعود خيري الذهبي - كما يفعل وليد معماري وناديا خوست - إلى زمن الحروب الصليبية واستيطان الفرنجة

ودولهم ومفاوضاتهم وصولاً إلى انتصار الحق العربي أخيراً، ونقرأ «فلنحاولْ نحن مثقفي هذه الفترة الحرجة أن نستمر في حمل راية جدنا المثقف الذي حملها زمن الحروب الصليبية، كما استمر الأوروبي المتصهين في حمل راية جده الصليبي». وتتوالى الأسماء: ميشيل كيلو، محمد ملص، طيب تيزيني، جمال الدين الخضور، عبد الرزاق عيد، جمال باروت، انطون مقدسي، عبد الفتاح قلعه جي، محمود منقذ الهاشمي، شاكر مصطفى، شوقي بغدادي، صادق جلال العظم، وكاتب هذه السطور، وسواهم.

* * *

على نحو آخر تعلن كوليت خوري أنها ضد التطبيع، لكنها تضيف أنها لا تحبذ أن يجري الأدباء كل بمفرده إلى العدو (الوسط 27/ 2/ 1995). فهل يعني ذلك أن الجري يمكن أن يكون، ولكن بتنسيق آخر أو بصورة أخرى غيرما استدعى هذا القول، وهو (طوشة) أدونيس، إذا لم يكن سليم بركات أو هاني الراهب قد كتبا ما كتبا؟

أما رياض عصمت فيتقدم خطوة، ويعلن أنه حالياً ضد التطبيع الثقافي والاقتصادي. فحديث التطبيع الذي يتطلب تحقيقه ما بين عشر إلى عشرين سنة على الأقل، يأتي عندما تبدي اسرائيل نوايا حسنة، وتنسحب من الجولان وجنوب لبنان، وتقبل بدولة فلسطينية مستقلة بدل الحكم الذاتي» (الوسط 27/ 2/ 1995).

وهكذا إذن يمكن رسم المواقف على النحو التالي:

* القبول الصريح بما ينجزون من سلامِ الآن، وبما يترتب عليه أو يسبقه من تطبيع.

* القبول المستبطن بما تقدم.

* الرفض الصريح لما تقدم.

وفي الحالتين الأخيرتين تأتي هذه الإحالة أو تلك على المستقبل، رغم تناقض

ما بينهما. على أن هذه الترسيمة لا تتوضح من دون المتابعة إلى ما يرسل المثقف في مفهومات السلام والتطبيع. ففي كتابة هذا المثقف حتى الآن يتداخل الموقف بالمفهوم كما أشرت في البداية. ويكثر الالتباس هنا، والذي يتأسس في إرسال الكلام على هون (تصريح أو حوار) أو في درجة المكنة من المقالة ومن اللغة السياسية، أو في الانشائية والسجالية، أو في ضبابية المفهوم، والحذر والارتباك أمام الواقع الجديد. ومن هنا تبدو الأسئلة كما الأجوبة مرتبكة في أحيان غير قليلة، وتفسح لتأويلات وللخلافات مجانية وغير مقصودة، كما تفسح للإغراض والتقوّل. وعلى أية حال فمن المفترض، لا المأمول وحسب، أن يزيل تواتر متعميق هذا السجال الكثير مما تقدم، وبخاصة كلما اقترب الاستحقاق، الأمر الذي يضاعف أهمية مواصلة هذه المعركة الثقافية السياسية بنقدية أكبر وضجيج وانفعال أقل.

هذا الظلام

مسدسات كاتمة للصوت... الثقافي(*)

قادت السبعينات والثمانينات إلى أن تفقد كل من القاهرة وبيروت مكانها كمركز ثقافي عربي رئيسي، الثانية بفضل الحرب الأهلية وحرب 1982 وما ترتب عليها، والأولى بفضل ما أوصلت الساداتية مصر إليه، من كامب ديفيد إلى الإنفتاح إلى (الديمقراطية) التي كمّت في البداية عشرات المنتجين الثقافيين الوطنيين ونفتهم، وأطلقت من بعد عنان وسعار الهجمة الظلامية.

ولأن الهوامش لم تستطع أن تحل محل المراكز المفقودة، فقد تضاعفت خسارة الثقافة العربية، خاصة أن الهجمة الظلامية لا تنسى بقعة، ولعلنا لم ننسَ بعد الأرصفة التي عجت بمؤلفات متولي شعراوي، فضلاً عن الشاشات والكاسيتات.

ثمة هوامش لا زال عود الأدب والنقد فيها غضّاً، وخاصة حين نعني من الأدب والنقد ذلك الوجه الحداثي، الوجه الديمقراطي والوطني، الذي أخذت تتبلور ملامحه في مصر وسورية ولبنان والعراق وفلسطين منذ عدة عقود، والذي حققت ملامحه درجة غير هينة من البلورة في زمن أقصر، من المغرب إلى الجزائر وتونس..

من تلك الهوامش نمثل الآن باليمن والمملكة العربية السعودية. فثمة في هذين البلدين ـ خلاف ما أظن أن كثيرين منا يحسبون ـ أدب ونقد وليدان بالمعنى الذي أشرت إليه، وربما كان لعبد العزيز المقالح فضل الريادة لذلك في اليمن، كما أنه لا زال يخوض معركة هذا الأدب وهذا النقد على أكثر من مستوى، ولعل كثيرين منا قد تابعوا إنتاجه ونشاطه الثقافي.

في الربيع الماضي كان المقالح وجامعة صنعاء خلف الندوة التي كُرستْ للانتفاضة ، وضمت مئات من الكوادر الثقافية العربية. وربما تابع كثيرون منا نتفاً عن تلك الندوة، لكن ما يهمني الإشارة إليه هنا هو ما قام به أثناء الندوة محمد بن علي المؤيد، مدير النشر في قطاع التوجيه والإرشاد في وزارة الأوقاف، إذ جمع بعض النصوص الشعرية لنزار قباني، وعلق على كل منها على نحو استعدائي وديماغوجي، ووزعها مضروبة على الآلة الكاتبة في الجامعة وخارجها من البيوت إلى الأسواق والمؤسسات. وبدا أن المقالح مطلوب أيضاً وليس نزار قباني وحده، بدا أن الحداثة والشعر الحديث مطلوبان، وليس أيسر من أن يلوح الموتور بالكفر والإيمان، ويصدح بما صدحت به الظلامية ضد ذكرى طه حسين في جامعة المنيا أو ضد كتاب لويس عوض (مقدمة في فقه اللغة العربية) أو ضد مؤلفات الطيب صالح ويوسف ادريس وسواهما في المؤسسات التعليمية المصرية.

في الآن نفسه، قبله بقليل، أو بعده بأقلّ، لا أدري بالضبط، والمهم أنه في هذه الفترة التي تتفاقم فيها على المستوى الثقافي العربي الهجمة الظلامية، جرى في المملكة العربية السعودية توزيع شريطين مسجلين طريفين، بالبريد، وربما بغيره، وقد نقلت مجلة الناقد (لندن) تفريغاً كاملاً لهما، فإذا بهما حرباً ليس على الأدب الجديد والنقد الجديد في السعودية وحدها، بل على سائر الأقلام العربية الجادة، فضلاً عن بعض التيارات الفكرية والنقدية العالمية.

من جريدة عكاظ إلى جريدة الرياض إلى مجلة اليمامة إلى مجلة اقرأ، إلى سواها من الدوريات والمنابر الأكاديمية والمنتديات الثقافية،يعلو صوت آخر، وثيق التفاعل مع الثقافة العربية الحديثة، ويحاول كتاب وشعراء وصحافيون ونقاد وأكاديميون، ليسوا قليلين، أن يرسموا وجهاً آخر للأدب والنقد هناك.

هو صوت آخر، نقيض لصوت الكاسيت. هو صوت مجهول لدى كثيرين منا، ويحتمل فيه الكثير، سواء على المستوى الفني أم على مستوى المثاقفة أم العلاقة بالانتاج الثقافي العربي المزامن والسابق أم على مستوى الطبيعة والوظيفة الاجتماعية، ولكن الأهم الآن أن ذلك الصوت مطلوب أن ينكتم. صوت

الكاسيت يلاحقه، أو يبدأ بملاحقته، ليصل إلى ملاحقة الأصوات الأخرى في الثقافة العربية، والعالمية، داعياً إلى كتم أي صوت سواه.

منذ سنة أتيح لي أن أزور الرياض لأول مرة، وكان يحكمني فضول كبير، وجهل كبير كما اكتشفت. لقد فوجئت بأفواج القراء من كل صنف ولون في معرض الكتاب يقبلون علي الكتب من كل صنف ولون، كما الأمر في أي معرض عربي للكتاب تقريباً. وصادف أن طلب مني المحرر الثقافي لمجلة (اليمامة) إجراء مقابلة، ونوه إلى أن معركة تدور في الأوساط الثقافية والأكاديمية حول البنيوية. فثمة من يتبناها تبنياً أعمى، وثمة من يرفضها رفضاً أكثر عماءً. ورجاني المحرر أن أعير ذلك اهتمامي، ولقد فعلت في حدود ما تسمح به مقابلة مع مجلة أسبوعية. ولكن، من أين لي، وربما للمحرر نفسه أيضاً، أن يعلم أنه لن تمضي شهور، وقد تكون أسابيع، حتى تسمع عبر الكاسيت من يعدّ البنيوية بين (الحميات الفكرية الوافدة علينا تحت دثار الحداثة)؟

هذا الكاسيت يسمي عبد الله الغذامي بالحاخام الأكبر للبنيوية. ويعدّد من الكتاب المحلّيين الذين يناصرون الحداثة وينافحون عنها في الصحف والمجلات والجامعات وسواها: سعد البازعي، ابراهيم غلوم، عثمان الصيني، أحمد عائل الفقيه، سعيد السريحي، عبد الله الصيخان، محمد الطراوره، صالح الصالح، محمد الحربي، علي القرشي... وباختصار كل من هو خارج الصوت الظلامي من الكتاب والشعراء والنقاد والصحافيين.

تحت عناوين الحداثة، والشعر الحديث، والبنيوية، والماركسية، تدور ثمة المعركة الثقافية. ولكن بمفهوم آخر، فالطرف الكاسيت ليس محاوراً، بل كاتم لأي صوت إلاّه، كما أن الصوت الذي صدح ضد نزار قباني في اليمن أو ضد مهرجان طه حسين في المنيا أو ضد ألف ليلة وليلة في مصر، ليس محاوراً، بل كاتم للآخر، بأي أسلوب وبأي درجة يرتضي.

هذا الصوت/ الكاسيت/ المسدس الكاتم يحصي على الكتاب والشعراء والمفكرين والنقاد العرب أنفاسهم. ينطلق من الصفحات الثقافية فيما ذكرت وما لم أذكر،

ينطلق من الدوريات إلى المشهد الثقافي العربي كله، يتابع بدقة الحداثة والحداثيين، ويلف تحت هذه التسمية تيارات ومذاهب شتّى، ولايقلل متابعته الدقيقة أن يخطىء في (أوليفرتويست) فيعده كاتباً. أجل، ليس لنا أن نضحك من مثل هذا الخطأ المضحك. فاللوحة المحلية والعربية التي يحددها الكاسيت هدفاً له من الشمول والدقة بما يؤكد أنه ليس جاهلاً وإن كان عصابياً أو مسعوراً. فهو يحصي في بعض أعداد مجلة (اقرأ) ومجلة (اليمامة) المرات التي مرت فيها كلمات : الجدلية، الطبقية، الصراع الطبقي، الطبقات الاجتماعية. كما يحصي في الأعداد نفسها المرات التي تكرر فيها اسم يوسف الصايغ، أدونيس، حسين مروة، عبد الوهاب البياتي، عبد الرحمن الشرقاوي، محمود درويش، محمد عزيز الحبابي، عبد الفتاح كليطو.

ويتابع الكاسيت مقابلات الكتاب والشعراء في الصحف والمجلات، ومداخلاتهم في الندوات، ومن ذلك مقابلة لعبد العزيز المقالح مع جريدة الرياض. ولابأس هنا من وقفة أمام التصنيف الذي يسوقه الكاسيت للمشهد الثقافي العربي:

فالعلمانيون الغربيون هم: أدونيس، يوسف الخال، غالي شكري، رجاء النقاش، سعيد عقل. وأصنام الحداثة هم: جابر عصفور، ابراهيم أصلان، صنع الله ابراهيم، هاني الراهب، مهدي عامل، محمد عمارة، نازك الملائكة، بدر شاكر السياب، محمد ديب، محمد بنيس، رشيد بوجدره، عبد الكبير الخطيبي، صبري حافظ، بهاء طاهر، محمد شكري، أحمد دحبور، المنصف المزغني...

وأتباع الوجودية هم: زكي نجيب محمود، نجيب محفوظ، ليلى بعلبكي، غادة السمان، سهيل ادريس، خليل حاوي...

والماركسيون من أنصار الحداثة والواقعية الاشتراكية هم: حنا مينه، يحي يخلف، كمال أبو ديب، سليمان العيسى، عبد الله العروي، محمود أمين العالم، محمد عابد الجابري، محمود درويش، عبد الوهاب البياتي، محمد الفيتوري، أحمد عبد المعطي حجازي، عبد المنعم تليمه، عبد الرحمن الشرقاوي، جبرا ابراهيم جبرا، غسان كنفاني، صابر فلحوط...

لقد فازت بعض الأسماء بأكثر من تصنيف، كما فازت أسماء أخرى بألقاب خاصة، فأدونيس ينعته الكاسيت بهبل الجاهليين الجدد، وحسين مروة بالشيوعي الملحد الهالك.. وهكذا، يجمع هذا الصوت الظلامي أبرز الفعاليات الفكرية والأدبية العربية، على اختلاف منازعها ومواقعها وتباين إنتاجها ومناهجها، لا فرق بين من يصدح منها بالحداثة ومن لا يصدح، بين من يمّم فيما يصدح شرقاً أو غرباً، لا فرق بين تيار وتيار، بين مدرسة ومدرسة، بين اتجاه واتجاه، بين مذهب ومذهب، فكل أولاء مطلوبون، كتبهم جميعاً مطلوبة، أشعارهم ورواياتهم ومسرحياتهم وأطروحاتهم ومقابلاتهم ومقالاتهم، ما دام أي منهم يخالف الصوت الظلامي أدنى مخالفة. ولعل في هذه اللوحة ما يجعل الطاقات المشتتة والمتناحرة تتلمس أعناقها وأقلامها.

منذ سنتين شاركت في ندوة حول الرواية العربية مع الطيب صالح في الشارقة، وكان من ضيوف الأماسي الثقافية التي أقيمت آنئذٍ على هامش معرض الكتاب: سليمان العيسى، أدونيس، خالدة سعيد، فاروق شوشة، فضلاً عن عدد من كتاب الامارات. وبعد شهور أتيح لي أن أزور المنطقة ثانية، فإذا بصديق يقدم لي عدداً من مجلة أسبوعية ظلامية تنعى في إحدى زواياها على الدائرة الثقافية في الشارقة أن تستضيف من يخرب ثقافة الأمة بأسرها، وهم واحداً واحداً: أدونيس، خالدة سعيد، سليمان العيسى، نبيل سليمان، وتطفح الزاوية بنعوت وسموم، أقلها ما هو طائفي، ويصعب على المرء أنها يصدق أنه ترد حقاً في أيّ مقام، لكنها الهجمة الظلامية التي أخشى أن نكون، رغم كل مافعلتُ وما تفعل، عنها غافلين. وأخشى بالتالي أن لا يكون لدينا جواب ذو بال على هذا السؤال: ما أنتم فاعلون أيها المثقفون المطلوبون؟

• منذ أكثر من خمس سنوات كتبت هذه المقالة، ولأنها لم تنشر في حينه في جريدة تشرين كما يفترض، قبعت في الأدراج حتى اليوم.

الرواية التي تستشرف السلام والظلامية

منذ جول فيرن حاولت الرواية أن ترسم ما سوف يكون عليه الإنسان أو المجتمع أو الكون بعد سنين كثيرة أو قليلة من زمن كتابتها وكاتبها. ومن ويلز إلى أورويل إلى يومنا هذا صار للرواية العلمية ـ أو المستقبلية كما يسميها بعضهم ـ كيانها الذي يتأسس في مناوشة الفن للعلم، وفي الخيال. ولعل هذا التأسيس هو ما جعل البيريس ينعتها في تأريخه للرواية الحديثة، منذ عقود، بالرواية العلمية الوهمية. وبعامة يجري الكلام على أدب الخيال العلمي، وهو أدب لا زال نادراً ومتواضعاً في كتابتنا العربية، وإن يكن على المرء أن ينوه ببعض الخطى، وأذكر من آخرها على سبيل المثال ـ في سورية ـ كتابات طالب عمران.

غير أن ما هو أكبر ندرة وتواضعاً ما يخاطب من هذه الرواية ـ أو الكتابة أو الأدب ـ الكبار، ولا يركز استشرافه في تطور العلم وحسب، بل في التطور الاجتماعي والحضاري، وبالتالي في المآل المأمول للراهن العربي، وفي هذا سأفصل قليلاً.

* * *

ها هو القرن العشرون يولي. وها هو القرن الحادي والعشرون يعجّل إلينا موّاراً. وكثيرون يحثون، وأكثر منهم من يندب على ما رسمنا ونرسم وأعددنا ونعد للغد الوشيك والبعيد. ولكن ماذا لو عدنا بالسؤال عن ذلك عقداً أو عقدين أو أكثر؟ وبالتالي ماذا لو خاطب السؤال ما قدمت الرواية منذ عقد أو عقدين أو أكثر عن هذا المآل الذي انتهى بنا إليه القرن العشرون؟

في هذا المآل، أي في يومنا وراهننا هذا، ما سوف يتوقف عليه الكثير من المستقبل القريب على الأقل، أي الكثير مما سوف يتوقف عليه لقاؤنا بالقرن القادم. وفي رأس هذا الكثير أعدد الصراع العربي الإسرائيلي، وما راج نعته بالأصولية الاسلامية، كذلك العلم. فكيف اشتغلت في ذلك الرواية التي تقفز أماماً عقداً أو عقدين أو أكثر، لا الرواية التي تستبطن أو تستشرف المستقبل وهي تشتغل في راهنها أو في ماض قريب أو بعيد؟

هذه أولاً رواية عبد الله الأحمد (عندما يتوهج الحلم) والتي صدرت عام 1977 عن دار الحقيقة في بيروت، تتطلع إلى مستقبل الصراع العربي الاسرائيلي عام (2035)، أي بعد قرابة ستين سنة من صدورها، وبعد قرابة أربعين سنة من يومنا هذا، فإذا باللقاء الذي تجرأت على تخيله في الطائرة وسواها بين طرفي الصراع يقصر عن سنة واحدة، لا عن أربعين أو ستين، فيزور السادات القدس، ويسرع كامب ديفيد، وبعد قليل تلهث التسعينات بين مدريد وواشنطن وأوسلو والقاهرة وسواها، وبين المفاوضات والاتفاقيات، ما أنجز منها وما قد ينجز أو لا ينجز.

هل يعني ذلك عجزَ الكاتب عن قراءة عناصر المستقبل الكامنة في الحاضر؟ هل يعني قصوراً في الخيال أم حبساً له في إطار الخطاب الذي كان لا يزال سائداً في منتصف السبعينات إزاء الصراع العربي الاسرائيلي؟ وبالتالي: أهو ضغط الحاضر على المستقبل وتفصيل المستقبل على قدّ الحاضر، وحصر الرؤية والرؤيا والاستشراف والتخيل؟ أم أن ما سارع به السادات والتسعينات يفوق قدرة أي خيال؟

مهما يكن فرواية عبد الله أحمد قرأت لقاءً سلمياً بين طرفي الصراع، قد يبعد ستين سنة أو أربعين، لكنها تراه محتوماً. إلا أن هذه القراءة للمستقبل بدت تعميماً للماضي، أي لأمس هذا الصراع، وأسقطت الراهن على المستقبل، وهي العلة التي شخّصها (روجيه غارودي) في (الماركسية وعلم الجمال)، ومنذ عقود، في الرواية العلمية، من ويلز إلى أورويل. وبهذه العلة سبقت (عندما يتوهج الحلم) حقاً من يطبّع على استحياء هذه الأيام، متجلبباً بالعقلانية أو الماركسية أو الإنسانية أو سواها.

أما بالنسبة للأصولية الإسلامية، فهذه هي رواية عبد الودود يوسف (كانوا همجاً) والتي صدرت في حلب عن دار السلام عام 1977، تتطلع إلى المستقبل العربي والإسلامي والكوني في غدٍ لا تؤطّره بالأرقام، فإذا بنا - بشر هذه الأيام كبشر السبعينات - همجاً، لذلك تقرأ الرواية ثورة تطيح بجاهلية الراهن وتقيم يوتوبيا متجلببة بالإسلام الذي كان!

وهو إذن الخطاب الذي تأسست فيه الظلامية، من سورية إبان صدور هذه الرواية، إلى مصر والجزائر اليوم، هذا إنْ لم يذكر أحد ما سبق ذلك وما تلا أو صاحب في بلاد العرب وفي سواها. وبالطبع لا ينسى المرء قسمة بعض الدارسين لهذا الخطاب لشقين على الأقل: متطرف يذبح اليوم بالسكين كاتباً أو صحافية في الجزائر، كما قتل ويقتل بالرصاصة في لبنان أو مصر أو سورية مهدي عامل أو حسين مروة أو صبحي الصالح أو فرج فودة أو محمد الفاضل، والشق الثاني: المعتدل أو السلمي أو العقلاني. ولكن، أياً تكن القسمة والصواب فيها، ففيما يخصّ رواية (كانوا همجاً) يبدو أنها على النقيض من رواية (عندما يتوهج الحلم) في مصداقية قراءتها للمستقبل، إذْ لم يطل الانتظار سنة حتى كان في سورية ما كان، ولم تتأخر التسعينات على مصر والجزائر، فهل يعني هذا قدرة الكاتب على قراءة عناصر المستقبل الكامنة في الحاضر؟ هل يعني نشاط المخيلة وانفتاح الرؤية والرؤيا؟

للوهلة الأولى يبدو الأمر كذلك. وقد يقول قائل: هي مصادفة، وربّ رمية من غير رام. ذلك أن المصداقية التي تيسرت لهذه الرواية بالغة المخادعة. فاستشراف المستقبل ليس إسقاطاً للذات على الموضوع، وليس ليّاً لعنق التاريخ. وحين يكون الأمر كذلك يقع هذا النوع من الروايات (المستقبلية) في المكمن نفسه الذي تقع فيه الروايات التي تشتغل على الراهن أو الماضي، ويتهاوى الفن تحت وطأة الخطاب الأيديولوجي. ورواية عبد الودود يوسف أنموذج فجّ لذلك.

* * *

ذات يوم علق عبد الكبير الخطيبي على رواية محمد ديب (مجرى فوق

الضفة المهجورة)، فنشدد على أن الرواية التي من قبيل ما نعالج هنا ليست صوراً معكوسة لعالمنا، فهي تشيد يوتوبيات منقذة وضرورية. لكن رواية (كانوا همجاً) شأن رواية عبد الودود يوسف الأخرى (ثورة النساء) الصادرة عن الناشر نفسه وفي السنة نفسها، تخلط الأمرين، ففيها من الصور المعكوسة ما فيها، وهي تشيد يوتوبيا ليست فقط غير ضرورية ولا منقذة، بل مدمّرة، والعماء والانتحار التدميريان يصرخان بذلك في أكثر من جهة من جهات العالم العربي والإسلامي. وهنا تأتي رافعة هذا النوع من الروايات، أعني الرؤيا الإنسانية للمستقبل، فمن دونها تغدو يوتوبيا (كانوا همجاً) أسوأ جاهلية من الجاهلية التي تحارب. من دون الرؤيا الإنسانية يكون المستقبل غابة وحشية، وليس هذا البتّة من الرسالة الإنسانية والحضارية التي للإسلام في شيء.

ويبدو شأن هذه الرؤية الإنسانية أعقد منه في الرواية السابقة، وخاصة في هذه الأيام، حيث تتجلبب دعوة السلام الذي ليس غير استسلام لاسرائيل، بجلباب الإنساني والحضاري. ولا فرق في ذلك بين الصارخين بالتطبيع وبين من يدعون إليه على استحياء أو بدهاء ومكر أكبر. لذلك أنوّه في الختام بقصّة قصيرة لبثينة الناصري عنوانها (تل أبيب 2024)، وقد نشرت عام 1974، وصورتْ العربي في (أورشليم) بعد خمسين سنة من كتابتها ونشرها، بعد ثلاثين سنة من يومنا هذا، كأثر من الماضي، كواحدة من المستحاثات. وفيما يملأ اليقين كل من في اسرائيل بإنجاز مشروعها وانتصارها النهائي، وبفناء العربي، إذا بعالم الآثار شاوول يعثر على لغز يحيّر العلماء: إنه طفل عربي ينمو. هكذا يتوسط القصة في مستطيل أمر من وزير الدفاع - بالتأكيد لن يكون رابين - يقضي بمنع التنقيب عن الآثار خشية ظهور مستحاثات عربية أخرى تجهض الحلم الاسرائيلي. وتبقى الرواية التي تستشرف السلام، أو الظلامية، أو سواهما، تبقى رواية العلم والخيال والمستقبل شأناً آخر وأسئلة أخرى.

الشرق الأوسط - لندن - 1995.

نصر حامد أبو زيد والحلف المؤسساتي والرعاعي

مع استتباب الخمينية في إيران وحسم الصراع في سورية بين الدولة والإسلاميين لصالح الأولى، انطلق مشروع نصر حامد أبو زيد مطلع الثمانينات، حين كان يمضي مشروع الطيب تيزيني (من التراث إلى الثورة) والمتواصل حتى اليوم، كذلك حين كان يمضي مشروع حسين مروة (النزعات المادية..)، ولا أحسب من العدل هنا أن يغفل المرء مشروع أدونيس (الثابت والمتحول).

كانت جاذبية الإسلام ـ لنتذكر كتاب مكسيم رودنسون المعنون بهذا العنوان ـ تميل بأعناق مفكرين وكتّاب وساسة وأحزاب، وبخاصة من التيار القومي والتيار الماركسي، فضلاً عن المستقلين. وربما كان إسلام منير شفيق رمزاً صارخاً لذلك.

وبين قصف عنق مفكر مثل محمد الفاضل أو كاتب مثل فائق المحمد، أو شيوعي ما أو علوي ما من النادر أن كانا من الكوادر ذات الشأن حزبياً أو دولتياً، بين هذا وذاك مما شهدت سورية آنئذٍ، وبين الرد العنفي الحاسم للدولة، وبين سطوع الخمينية، بدت جاذبية الإسلام ترد، عبر مشروع فكري وسياسي واجتماعي متنام، على انكسار المشروعات القومية والماركسية والشيوعية ومآلاتها الحزبية أو الدولتية.

هكذا تفشى تمركس قوميين وإسلاميين، كما تفشت أسلمة وقومنة إسلاميين وماركسيين، وأسلمة قوميين، وابتدأ تبادل العمائم الماركسية والقومية والإسلامية، وكان الإيقاع الإسلامي (العالمي) يتصادى قادماً من إيران وأفغانستان وعواصم أخرى. ولم يلبث أن تصادى إيقاع آخر قادماً من موسكو باسم البيروستريكا.

ومنذ البداية تواترت عطاءات مفكرين وكتّاب كثيرين منهم نصر حامد أبو زيد نفسه، وحسن حنفي ومهدي عامل ومحمد عابد الجابري ومحمد عمارة ومحمد حسين فضل الله وسواهم، تقلب أسئلة الإسلام والهوية والتراث والقومية، وتحفر في الماضي والحاضر والمستقبل. ولسوف تتوالى العطاءات وتتجدد وتكبر بإضافات محمد أركون، راشد الغنوشي، فرج فوده، محمد سعيد العشماوي، برهان غليون، محمد جمال باروت، هشام شرابي، صادق جلال العظم، هادي العلوي، فالح عبد الجبار، سمير أمين، حيدر ابراهيم، وسواهم، وصولاً إلى يومنا هذا، حيث غدا جلياً وبقوة أن انعطافة فكرية أرسلتها وترسلها أطروحات ومؤلفات هذا الرعيل من المفكرين والكتاب.

لكن القتل باسم الاسلام كان بالمرصاد دوماً. هكذا قضى حسين مروة ومهدي عامل وصبحي الصالح وفرج فوده، هكذا ابتدأ مسلسل ذبح المثقفين في الجزائر، وصولاً إلى نجاة نجيب محفوظ في مصر وأبو بكر السقاف في اليمن، وأخيراً، وليس آخراً بالتأكيد إلى إشهار الساطور على عنق نصر حامد أبو زيد، ولكن بترخيص من القضاء/ الدولة هذه المرة.

في هذا السياق ناوش القتل نصوصاً تراثية ومحدثة جمّة، ابتداءً من الف ليلة وليلة ووصولاً إلى مؤلفات الصادق النيهوم. وفي هذه المناوشة تجدد بجلاء الحلف غير المقدس بين السلطان السياسي والسطان الاجتماعي في شتى أشكالهما. واللافت في تجديد هذا الحلف هو تبادل الخدمات بين أطراف متناحرة ثقافية ومسلحة لهذين السلطانين، وعلى النحو الذي وصل في حالات كثيرة إلى أن يكون السلطان السياسي منفذاً للسلطان الاجتماعي أو مزاوداً عليه.

* * *

وبصدور الحكم الاستئنافي بالردة على نصر حامد أبو زيد، يكون تحالف المتناحرين قد أكمل انعطافته الكبرى: من عنق الكتاب إلى عنق الكاتب. وهكذا صار نصر حامد أبو زيد علامة فاصلة في سيرورة طويلة ومعقدة تتأسس في التراث العربي الإسلامي، الثقافي منه والسياسي والاجتماعي، على الرغم مما

يحفل به هذا التراث من الإضاءات العقلانية والديمقراطية. وعلى الأقل تتأسس تلك السيرورة لدى كثيرين في تراث الرعيل الأول من مفكري (النهضة) كالأفغاني وعبده ورضا. وسواء أكان التأسيس هنا، أم فيما تلا مع حسن البنا (وشعار السنهوري: الإسلام دين ودولة)، فالإشارة تظل واحدة وقوية إلى انطلاق محاولة النهوض منذ الربع الأول لهذا القرن، عبر التيارات الأساسية الثلاثة: القومي، الإسلامي، الشيوعي. وكما مرّ منذ قليل، جاءت الإشارة إلى انكسار التيارين الأول والثالث منذ عقدين مع نهوض التيار الثاني بتلاوينه وتناقضاته المحلية والعالمية، مما اصطلح على تسميته بالصحوة الإسلامية، فهل كان كذلك حقاً أم أنه غفوة إسلامية كما يسمّي العفيف الأخضر؟

إنها إذن سيرورة معقدة وطويلة لقرن بكامله، يتنطع فيها باسم الإسلام الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، ليغلقوا نادياًشبابياً في البحرين، تُقرأ فيه مجلتا المنار والمقتطف، أو ليبيحوا دم صاحب مجلة (هي الكويت وهو عبد العزيز الرشيد). ومن تلك الأطراف القصية مطلع القرن إلى المركز تتواصل السيرورة، فإذا بإحياء طه حسين لذكرى أبي العلاء في أطروحته الجامعية الأولى يفجر صيحة بقطع المعونة الحكومية عن الجامعة التي أطلقت المفكر الشاب، وإذا بسعد زغلول نفسه يحمي هذا المفكر وتلك الجامعة، فيهدد بقطع المعونة الحكومية عن الأزهر. وبعد إحدى عشرة سنة سيتقدم الطالب الأزهري خليل حسين ببلاغ إلى سعادة النائب العام شاكياً طه حسين بسبب كتابه (في الشعر الجاهلي). ولا تلبث الشكوى أن تتدرع بتقرير علماء الأزهر ومطالعة شيخه. لكن رئيس نيابة مصر محمد نور يحذو حذو سعد زغلول ويحكم بحفظ الأوراق إدارياً، استناداً إلى الشرعية المدنية، وليس إلى شرعية الحسبة كما سيفعل سلف له غير صالح بعد سبعين عاماً، مستجيباً لسلف صالح لخليل حسين، فهل هذا هو عنوان نهوض إسلامي بديل لما انكسر، وهل هذه هي الصحوة العتيدة؟

لقد ظلت الخطى تغذ غذاً منذ ذلك اليوم إلى هذا اليوم، ترسم واحداً من الملامح الأساسية للسيرورة المعقدة إياها، فإذا بعلي عبد الرازق يرسل (الإسلام وأصول

الحكم) واسماعيل أدهم يرسل (لماذا أنا ملحد؟) ومحمد أحمد خلف الله يرسل (الفن القصصي في القرآن الكريم) وعبد الرحمن بدوي يرسل (من تاريخ الإلحاد في الإسلام). ومن مصر إلى سورية يهاجم في الخمسينات الإخوان المسلمون كتاب حافظ الجمالي في علم الاجتماع وكتاب خالد محمد خالد (من هنا نبدأ) وسوى ذلك الكثير في أمصار العرب والمسلمين ، مما بات شهيراً أو طواه النسيان. هكذا ينادي الآن منصور فهمي وعبد الله العلايلي وجميل صدقي الزهاوي وعبد الله القصيمي ومحمود محمد طه وحمود صالح العودي وسواهم من جيل إلى جيل، ينادون نصر حامد أبو زيد، ويذكِّر صوتٌ بتبرئة علي عبد الرازق نفسه في عام 1945 عندما غدا شقيقه شيخاً للأزهر، فيما ذلك التحالف على الكتاب والكاتب بين المؤسسات والرعاعيات يتوطد، وكنهه يفتضح، واصلاً السلسلة من هذا اليوم، إلى ذلك الأمس الذي سطّر منه هادي العلوي ما سطّر في (من تاريخ التعذيب في الإسلام)، إلى أمسٍ أبعد وأفقٍ أبعد ينشج فيه سبينوزا وفولتير ـ لماذا لا نكتفي بذكر محاكم التفتيش؟ ـ إلى يوم أقرب وأفق أقرب ينشج فيه امبرتوايكو والبابا، أو يفتي فيه الشيخ جمال الدين قبلان (خميني تركيا) بقتل عزيز نيسين، وبتأييد قتل المرتدين، جزاءً على ترجمة الأخير لآيات سلمان رشدي الشيطانية.

هكذا يفتضح الحلف غير المقدس في كونيته وتاريخيته، لترتسم صورته البشعة في نهاية القرن العشرين، سواء في محكمة تفرق بين نصر حامد أبو زيد وابتهال يونس، أم في حزب حاكم يفتي من القاهرة كما تفتي جماعة إسلامية مسلحة من سويسرا، بقتل المرتد نصر حامد أبو زيد ومن يناصره، أم في هذه الصليبية المسعورة ليس في البوسنة وحدها، أم في تلك العواصم التي تتشدق بالإسلام وهي تنيخ للعواصم التي تتشدق بالديمقراطية وحقوق الإنسان وبالحضارة زوراً وبهتاناً.

* * *

وفي هذه النهاية للقرن العشرين ـ من بين نهاياته التراجيدية العديدة ـ أحسب أنه من المهم أن نتلمس الآليات التالية التي جرى عليها الكثير من اشتغال جاذبية

الإسلام، فلعل ذلك أن يعمق قراءة وقفة نصر حامد أبو زيد أمام حلف المؤسسات والرعاعيات:

* استغراق المؤسسة الحاكمة في نهجها الاستبدادي واللا وطني والتابع بخاصة للسيد الأمريكي، ومنه أو معه السيد الاسرائيلي.

* عملية النصب الكبرى باسم الإسلام، وكما يسمّي نصر حامد ابو زيد في (نقد الخطاب الديني)، حيث التقوى تجلب البركة وتدر الربح الوفير الحلال.

* المستوى الإسلامي السعودي الإيراني للصراع، كذلك المستوى الدولي العالمي.

* المستوى الديماغوجي الإعلامي الأيديولوجي للصراع.

* الصراع المسلح ضد اسرائيل في فلسطين وفي جنوب لبنان، وفي لجته حزب الله وحماس والجهاد.

* تقفّي الخصم المستبد في البديل الذي تسنّى تقديمه.

وللمرء أن يعدد هنا شركات الريان، والشعراوي الذي سجد لله شاكراً على هزيمة 1967، وحرم الذهاب إلى الأطباء لأن الله هو الشافي، لكنه عجل إليهم في مرضه. كذلك صنوه عبد الكافي الذي تكفل بهداية الفنانات أو حرّم السلام على المسيحيين، ثم نسي ما حرم في زيارته للبطريركية. ومن قبل ومن بعد: هذا هو السادات يصدح بشعاره: الإسلام سيف ومصحف، دين دولة، وهذا هو الإمام جعفر النميري ودستوره الإسلامي الذي نصّ في المادة (80) على أن مدة الرئاسة تبدأ من تاريخ البيعة ولا تتحدد، ونصّ في المادة (220) على أن نقض البيعة للإمام خيانة عظمى، ونصّ في المادة (115) على أن مساءلة رئيس الجمهورية أو محاكمته غير جائزة، ونصّ في المادة (112) على أن له أن يعهد إلى مسئول ما بكتاب مختوم وموقع عليه بخط يده، ليفضّ في مجلس الشورى، وليبايع المجلس من ثم صاحب العهد مدى الحياة.

وإذا تقدم المرء وهو يعدد إلى ما هو طازج فسيعجزه العدّ عربياً ودولياً. على أن المهم هنا هو أنه، فيما عدا آلية الصراع ضد اسرائيل، فإن إعلان الحرب على

المثقف الذي يخالف الرأي، ومن بعده على المرأة، هو ما يمحور الآليات الأخرى. لكأن جاهلية المجتمع وتكفيريته مما يصدح به الإسلاميون (أو الإسلاماويون أو الإسلامانيون كما يؤثر آخرون) إذ تتحددان في أفراد، فإنما يكون ذلك في المثقف غير المنصاع، وبدرجة أدنى في المرأة. أما مع طرف الحلف الآخر، مع الدولة، فقد بدا مراراً وتكراراً أن المثقف غير المنصاع هدف أثير أكثر من الخصم المتجلبب بالإسلام. والقدوة الحسنة للدولة هنا هي هذا الخصم نفسه، والذي جعل من المثقف هدفاً أثيراً له أكثر من الدولة الكافرة بتصنيفه.

بقي أن نشير إلى أمر آخر في اشتغال تلك الآليات، وفي سواها، مما يتفاوت بين حالة وحالة، ويتواتر، وأعني الدور الذي يمارسه كتاب ومفكرون من خارج التيار الإسلامي، وذلك في الضخ الايديولوجي وفي الصراع الفكري والأيديولوجي، وأحياناً في الصراع السياسي والاجتماعي، عبر التنظير والمساجلة وسواهما، مما تمكن عنونته بأسلمة الماركسيين والقوميين خاصة. وكما تتقاطع وتتناقض المساهمات داخل التيار الإسلامي - مثلاً: راشد الغنوشي، حسن الترابي، محمد حسين فضل الله - تتقاطع أيضاً وتتناقض المساهمات المعنية من خارج هذا التيار، فهل يحق لأحد أن يتقرى في ذلك أطيافاً جديدة للحلف غير المقدس بين المؤسساتي والرعاعي؟ وما الفرق، لو صح ذلك، بين أن يكون مقصوداً أو غير مقصود، ومباشراً أو غير مباشر؟ أليس ذلك - لو صح، مرة أخرى - بالانتهازية الكارثية؟

لنسألْ نصر حامد أبو زيد عن هذا وعن سواه مما تقدم أو مما فاتنا. لنسألْ العلامة التي رسم لتاريخنا ولتاريخ البشرية بوقفته أمام حلف يجمع تنظيمات وأحزاباً ومؤسسات دولة ودولاً وصحفاً ودور نشر وكتّاباً ورعاعية تبتزّ باسم الجماهيرية والشعبية و.. وماذا أيضاً؟

الحرية 3 - 9/ 9/ 1995 - دمشق.

الفن والظلامية

منذ مستهل الثمانينات أخذت أسئلة الإسلام السياسي تغدو من أبرز الأسئلة الثقافية والاجتماعية والسياسية العربية، سواء في الأقطار التي شهدت أو التي لم تشهد منذئذٍ حتى اليوم التعبيرات العنفية المعقدة لتلك الأسئلة وما اتصل بها، وخصوصاً في السنوات الأخيرة، من حديث الأصولية والإرهاب والعالمية.

بيد أن اشتغال الرواية والقصة القصيرة من بين حقول اشتغال الثقافة العربية على تلك الأسئلة ظل محدوداً. وربما كان نجيب محفوظ هو المبرز هنا، ولكن قبل منعطف الثمانينات إياه.

على العكس من ذلك يبدو الأمر في المسرح وفي السينما والتلفزيون، وفي مصر بالضبط. وهكذا تتبادل الرواية والقصة الدور مع هذه الفنون التي لم تكن تلتفت إلى تلك الأسئلة. وليس خافياً في هذا كله فعل الراهن والسياسي، وهو الفعل الذي يبدو أن امتحانه للرواية والقصة أصعب، دون أن يقلل ذلك من صعوبته أيضاً على سائر الفنون، كما بدا فيما يتناقل مؤخراً عن مسرحية جنون البقر وكما رأينا قبلها في أفلام عادل إمام أو مسلسل الحلمية - على سبيل المثال - وعلى الرغم مما حققت المغامرة الإبداعية لهاته الأعمال وأمثالها.

ولعل كثيرين تطلعوا صوب الجزائر، حتى جاءت رواية الطاهر وطار (الشمعة والدهاليز) والتي نشرتها أسبوعية أخبار الأدب منذ شهور. ولا أحسب أنه كان خافياً في هذه الرواية تعقّد والتباس أسئلة الراهن والمستقبل الجزائري (الجزائري فقط ؟) ولجلجة خطابها بالتالي، على الرغم من أن الطاهر وطار بقامته الروائية

الكبيرة بدا يجهد طوال الرواية في التغلب بالفني على ذلك التعقد والالتباس وعلى تلك اللجلجة. وكما عبر بعضهم فهذا بجملته طبيعي من كاتب وكتابة يعيشان في اللجة. وإنها حقاً لحالة أنموذجية لاستجابة الفن للراهن الساخن، ولجدل واستقلالية ايديولوجية النص وأيديولوجية مبدعه، وأخيراً لمسألة التلقي.

ولست أخفي أن ما أثار كل ما تقدم لديّ هو قراءتي مؤخراً لمجموعة سليمان الشطي القصصية (أنا.. الآخر) والصادرة عن دار النهج الجديد عام 1994.

فالقصة التي تحمل هذه المجموعة عنوانها، وهي أطول قصص المجموعة، ولعلها أهمها، أنموذج رفيع وساطع لما يمكن لفن القصة - وليس الرواية - أن يبدع في شئون ساخنة ومعقدة، راهنة وتاريخية، محلية وعالمية، من قبيل شئون الانتماء الإسلامي والأصولية والإرهاب.

* * *

في مغامرة من هذا القبيل يغلب أن يكون المتوقع ما هو مألوف من اختلال المعادلة بين الفني والأيديولوجي أو السياسي، أو من فجاجة الراهن ورطانة الخطاب وفقر الإقناع وربما الإمتاع. لكن سليمان الشطي الذي توسّل وسط ذلك كله الحساسية الفنية الرهيفة والتقنية الماهرة الدقيقة والحديثة، استطاع أن ينجو من الأشراك، وأن يخرج من مغامرة الفن في الحياة بهذه القصة التي يحق لصاحبها أن يُدِلّ بها.

واستطراداً أقول: إن ذلك كله يبدو جلياً جداً أيضاً في قصة (جسد). فالراوي المتكلم هنا ينقل من ذاكرته ومعاينته ومن لسان جارة وسواها حكايات ندوب جسد أمه: نتوء الرأس خوفاً من صيحة الأب وضربة الرأس بالتالي بحديد النافذة، الحرق بباطن الفخذ، العرج، الخط الهلالي الذي يخفيه الملفع، الأطارف الثلاثة المكسورة من الأسنان... ومن هذه الندوب التي يصور الراوي ويقصّ حكاياتها ترتسم سيرة امرأة وسيرة بلد، منذ ما قبل الفورة النفطية حتى حرب الخليج الثانية، ويرتسم ضغط المجتمع الذكوري القديم على المرأة، وتعلّق الأب

بالماضي، وصولاً إلى شلل الجسد الفردي والاجتماعي بعد شهور من فرقعة وذهول، ومن ظهور الطائرات الحربية، أي وصولاً إلى ما كان ذات صيف بائس من شأن العراق والكويت. ومن غير الوقوع في الصراخية، ولا في هيمنة الإعلامي والراهن والسياسي على الفني،ونقرأ لسليمان الشطي أخيراً «فحين يقتحم الجنود الغرباء المدينة لا يبقى لا مرأة عجوز مشلولة مكان». لقد قذف الانفجار التالي بالأم على أرض المستشفى فماتت. ومسار القصة هو إذن من الشلل إلى الموت، فهل هي تشخص إذن شللاً وموتاً عميمين؟

أياً تكن الإجابة، وبالتالي أياً تكن قراءة الرمز واستنباط الدلالة، فالقصة لم تقع في الأشراك التي وقع فيها كتّاب كثيرون آخرون، وغير كتّاب أيضاً، وفي مجموعة (أنا.. الآخر) قصة (خناجر نادمة) وقصة (بقعة زيت) ينشج السؤال: هل نبيع صلابة الأرض بأمل زائل؟ وحيث ـ في الطريق إلى الجواب ـ يطغى على الهلاك وعلى النجاة إنقاذُ ابن مولانا، والنجدة التي طلبها الوالي، فكل شيء على ما يرام، والقلق يحق فقط على ابن مولانا، فهو وحده في خطر حقيقي.

إن (بقعة زيت) و (خناجر نادمة) ومثلهما (كتابة على حائط مقروء) إذ تُدِلّ ببراعة على تجربة لسليمان الشطي في بناء القصة، هي غير تجربته الأخرى في (أنا.. الآخر) أو في (قصة جمل)، وبخاصة بما في تلك التجربة من اشتغال التناص مع التراث الشعري، ومن نكهة المكان والزمان، من خصوصية الفضاء. على أن هذه التجربة وسواها مما سنفصّل فيه عبر العودة إلى قصة (أنا.. الآخر) يظل اشتغالها، اياً كان، في الفسحة الحداثية للقصّ، وإلى هنا يبدو انتماؤها، ومن هذه الفسحة وفيها تنبع وتصبّ الدلالات التي لم نتلمس بعدأهمهافيهذا الانعطاف عن قصة (أنا الآخر) نحو القصص التي رأينا.

* * *

تقدم هذه القصة الأنا/ الراوي والآخر/ حميد: الصديقين اللذين عاشا معاً أشبه بكيان واحد طوال واحد وعشرين عاماً، قبل أن تتناقض بهما الطريق.

من لحظة التناقض هذه تبتدىء القصة، وهي اللحظة الأخيرة الحاسمة التي لا تتعلق فقط باختيار ثقافي أو سياسي أو بتناقض روحي. بل إن ماكانته وحدة الأنا والآخر، وحياة الصديقين المديدة المتوحدة، جعلت تلك اللحظة تخصّ الجسد كما الروح.

لقد ابتدأت الصحبة في زاوية مسجد منذ كانا في العاشرة. ومنذ خميسٍ امتلأت أمسيته بحكاية البغداديين اللذين يتوسل لجمع المال أحدهما بمعاوية والآخر بعليّ، ثم يتقاسمانه، سوف تغدو أمسية كل خميس موعداً مقدساً للصديقين اللذين اختارا طريقاً حضارية تنظم اختلافهما واتفاقهما كما يعبر الراوي. وسمة هذه الطريق الأولى أن الاختلاف تفاهم وليس معاكسة. ومن ذلك هذا التعليق الذي سجله الراوي: «نحن سهمان منطلقان في اتجاهين متعاكسين: المصدر واحد والمنفعة المرتدة واحدة». فأصلح حميد العبارة لتغدو: المنفعة المرجوة.

في تلك الطريق كانت المشاركة في العمل والمصالح المادية: الشركة الرئيسية ومنها المطبعة، محل السمعيات.. كما كانت التوكيلات المتبادلة والثقة المطلقة. والراوي هو الذي أخذ بيد صاحبه إلى الكتابة فبات لحميد عموده الأسبوعي، كما بات في السياق الحار المعادل القوي لصاحبه، بتعبير الصاحب نفسه.

كان حميد يعاقر الشراب، ويتحرك مع الموجات المتعاقبة، إلى أن استقرّ به المقام في خط الصلاح. وحين يردد كلمات الصلاح يرى الراوي قديمه يتجدد. ومن المرجح أن نكون هنا أمام حيلة سردية كيلا يسمّى (الإصلاح) كعلامة اجتماعية سياسية راهنة، وكي يُترك للقارىء أن يمضي بالتأويل إلى حركة الإخوان المسلمين في واحدة من تسمياتها الخليجية العربية.

مهما يكن، ففي تلك الطريق الحضارية بات حميد جرأة صاحبه المفقودة ونضجه المتقدم. وحميد هو من حسم لصاحبه تردده سواء في يوم العاهرة خيرية وعهد مضى، أم في اليوم القريب للزميلة الجديدة والكاتبة الموهوبة: مريم. وعلى الرغم من فارق السن الضئيل (سنتان) فقد بات الراوي تابعاً، وامتلأت حياته بحميد أي امتلاء.

غير أن محطة الصلاح/ الإصلاح في حياة حميد قادته خطوة بعد خطوة إلى أن يصبح زمّيتاً، وإلى أن يحسن التأقلم واللعب في الوقت نفسه، وقد تطبعت لغته، كما يخاطبه الراوي بعد ما رأى من سعيه في الإعلانات والملصقات أمام المسجد، كذلك في اشتراطه أن يعمل محل السمعيات في الأشرطة السمعية فقط، وأن يتولى الراوي المحل،«فأصحاب حميد لا يحبون هذا العمل. والإشارة هنا واضحة إلى انخراط حميد في جماعة أو حزب أو تنظيم، وليس فقط بسبب مفردة (الأصحاب) هنا.

تتسارع خطى حميد نحو نسخ عشرين ألف نسخة من شريط لأحاديث شيخ زائر، فهل هو القرضاوي أم الشعراوي أم البوطي أم من يكون من نجوم الكاسيت الديني المتكاثرين منذ سنين في بلاد العرب والمسلمين؟

ومن استنكار العمل في السمعيات إذن إلى استغلال هذه (البدعة) دعاوةً وتجارةً، ثم إلى طبع الأحاديث المذكورة، فحميد يحرص على أن تشيع المطبعة (الخير) بين الناس. وفي دروب هذا الخير، من تبنّي الأطفال إلى المدرسة الخيرية التي تعلم الانكليزية والعربية إلى الآبار الارتوازية، تأتي صياغة حميد لهذا الإعلان: استبدلْ شريط الأغاني بشريط إسلامي مجاناً يومياً بعد صلاة العشاء. ويعقب الراوي على ذلك فيقول: «زمن جديد تتناثر جزئيات من إثاراته العجيبة». وحين يخاطبه شابان ممن استجابا للإعلان: أحضرْ شريطاً من أشرطة الفساد واستبدلْها بدعوات الخير، يسأل حميداً عن ذلك، وتكون قد وقعت حادثة حرق لأشرطة الفساد، فيؤكد حميد: لابد أن يتلو القول عمل واضح. هل تعتقد أن الكلمات أصوات أم أنها أفعال؟ لقد انخلع جسد من جسد، وروح من روح، خطوة فخطوة على الطريق الحضارية. وبات الراوي يرى صاحبه شخصين على طرفي جسر، وقد قامت بينهما لغة مختلفة. وها هو يقول: «نحن طريقان متقاطعتان فكيف يفك التشابك بينهما بسلام؟ الجرأة عندي انكمش حيّزها. هل هذه هي القضية؟»

فالراوي خائف على أسرته ومصالحه. وبخاصة بعد أن يلحظ صديقاً لحميد

هو (رشاد الناوي) يسلّمه تحويلاً بنكياً، وبعد حديث الصديق الذي يحمل الصدقات. ولم يعد يجدي أن يحذر: «النوايا الطيبة يلتهمها بحر الشر الأسود فيصادرها». حتى إذا وقعت تفجيرات ومحاولات قتل، وابتدأت تحقيقات وتكاثرت إشارات إلى رشاد الناوي، تصبح الهوة بين الصديقين حقيقةً كبرى. فالحدث كما يعبر الراوي أكبر منه، والصمت لم يعد مقبولاً. ونقرأ قوله: «لم أكن يوماً كبشاً نطاحاً، ولكني حرصت على أن أعرف ما حولي حتى أتجنب الأشواك السامة والمناطق الخطرة. أجدت لعبة حفظ النفس والدفاع عن الأفكار السلسة».

هل هو إذن الأصل الواحد، الجسد الواحد والروح الواحد والطريق الواضحة، سوى أن شطراً جبان والآخر شجاع؟ أهو الانشطار على الطريق إلى شطر عنفي وآخر مسالم؟ أم أن اللحمة الأصلية لا تؤشّر إلى الوحدة الناجزة ، بل إلى منطلق مشترك لم تلبث الطريق أن شطرته؟

يقول الراوي: «إن مرضاً يتسلل إلى نفسي، بل خوفاً مريعاً يشد الأعصاب فترتعش. لقد وصلنا إلى منطقة خطرة، تجاوزت السطح إلى اللحم والعصب وراحت تشطر العظام. سكين يستقر حدها في القاع منفرداً، قد ننشدّ إليها فنقع مشطورين.»

لقد خرج الصلاح إلى الإصلاح، من الاختيار الشخصي الحر والسلوكية الشخصية والاجتماعية السلمية إلى السياسة والقوة، من الفعل اللازم إلى الفعل المتعدي (صلح / أصلح). وعلى الطرف الآخر للجسر أو في منتهى الطريق المنشطرة جاء الإكراه والقتل وسائر ما يمثله (الإرهاب)، هذا المصطلح الذي يريده الآخر الأمريكي والغربي وتريده الصهيونية إسلامياً وحسب، لكأن إرهابها الفردي (وأوكلاهوما آخر تجلياته) والجماعي (وحصار العراق وليبيا ليس آخر تجلياته) ليس إرهاباً، أو كأنه ليس من أصولية سوى الأصولية الإسلامية، على الرغم من انفجار الفضاء الأمريكي بالأصولية الانجيلية في الصحافة وفي الكونجرس وفي الإعلام المسموع والمرئي وفي الكنيسة والأحزاب ونوادي

الخلاص، وعلى الرغم من انفجار الفضاء الفلسطيني والعربي والدولي بسعار الأصولية اليهودية الذي لا يتبدىء بالمستوطنين ولا ينتهي بالذراع النووية، وحسب.

لا إرهاب يبرر أو يغطي على إرهاب. والدول الإرهابية أشد هولاً من المنظمات الإرهابية والأفراد الإرهابيين. والمواطن العربي غير المعني بالحذلقة يتلمّس كيانه الذي يهدده الإرهاب بالنسف، ابتداءً بالإرهاب الصهيوني والأميركي، وليس انتهاءً بالإرهاب المؤسساتي الاجتماعي والاقتصادي والفكري والسياسي القابض على الأنفاس في سرير - بل فراش - النوم. هكذا يكون هذا الذي يقوله الراوي نبض المواطن، فنقرأ: «إن اسم الإرهاب نار حارقة تنحط علينا من شاهق، يرتفع فيتمدد في سماء الأخبار. عندما تلتف حولك نيران لن تستطيع أن تخرج من الحد الدقيق بسهولة. لم يعد من الممكن الجلوس ضاحكين مع نهاية كل أسبوع كما كنا نفعل طوال السنوات العشرين الماضية. إن طريقين قد انفتحتا متعاكستين منطلقاً ونهاية. وكل منا يضرب سهماً ليرتد عليه (...) إن تاريخي كله انكشف، ويوشك أن يتداعى. حائط يوشك أن ينهار فعليّ أن أهرب، أن أنفكّ عنه بقوة».

وإذا كان الراوي قد اختار تصفية شراكته مع حميد، والاحتفاظ بما يثبت أن تصرفه كان مقصوراً على بعضها مما لا تشوبه شائبة، فلمواطن آخر اختيار آخر، ولمواطنين آخرين اختيارات أخرى، كما للفن اختياراته في مواجهة الظلامية التي تدرك ذلك جيداً، فتراها تجزّ رقاب المبدعين والمثقفين رقبة بعد رقبة، كما تفجّر سيارة مفخخة في ساحة من ساحات الجزائر.

ومن اختيارات وإمكانات الفن كان اختيار سليمان الشطي لشخصية الراوي، حين صورها بتعرجاتها وقوتها وضعفها، وكشف دخائلها. وفي الآن نفسه لم يكن تصوير شخصية حميد بأقل دقة وثراء، وإن يكن نصيبه أدنى. وقد تبدو في جملة هذا التصوير شخصية جبانة وأخرى شجاعة، إلا أن الأسئلة النفسية والسياسية والاجتماعية والثقافية، الأسئلة الإنسانية والتاريخية التي

يطلقها هذا التصوير الشفيف المتدرج، لا تجعل الوكد في الجبن أو الشجاعة وحسب، بل في حالة العماء والعقل، في قضية التعددية والأحادية والسلمي والعنف، في الاعتراف بالرأي الآخر وفي إنكار كل رأي آخر. وتصل الأسئلة وحمولة النص الدلالية الزاخرة إلى ما تمحور حوله الخطاب في الإسلام السياسي بين (أنا الآخر) وبين (أنا والآخر) وبين (أنا أو ألآخر). ولا أحسب أن اختيار الكاتب للعنوان (أنا.. الآخر) كان جزافاً، بما في ذلك النقطتين الفاصلتين بين المفردتين.

ويصل بنا ذلك من النصّ إلى قائل بافتراق الخط الاخواني عن الخط الإرهابي على الرغم من انبثاق الأخير غالباً عن الأول. كما يصل بنا ذلك إلى قائل في تطابق الخطين، أياً كان الانبثاق، وأيا كانت التمظهرات. ولعل معالجة نصر حامد أبو زيد لذلك كله في (نقد الخطاب الديني) أن تكون من أعمق وأجرأ المعالجات، مقابل اللجلجلة أو الازدواجية الصارخة والخطيرة التي تلف معالجات آخرين كثيرين، مما ابتدأ مع تأسلم بعض الماركسيين، ولا أحسبه سينتهي بما يسوق محمد عمارة على سبيل المثال.

ومن المؤكد أن هذا الذي تأخذ القارىء إليه قصة (أنا.. الآخر) ليس وحده ما يجعل لها هذه الأهمية التي أزعم، بل إن ذلك هو أولاً وآخراً في فنّها، ابتداءً من اختيار المفردة، إلى بناء الجملة، ومروراً بالإيقاع وتكسير الزمن، وليس انتهاء بتفتيت الحدث وضفره بدقة ورهافة.

أمريكا

أمريكا في المتخيل الروائي العربي

عزيزتي أمريكا/ أنت تقتلينني/ إنّ صداقتنا (ذلك هو ما كانت أبداً)/ مهزوزة/ إنني لا أثق بك/ أو بأحلامك/ أو بمصيرك/ أبداً بعد/ من تكونين لتطلبي مني أن أكون إحصائياً/ أو سحلية؟ (كلا، إنني لن أسكت)/ محاولةً أن تسلمي جسدي إلى الوزراء/ والجنرالات، قاذفةً إليّ بتقارير مزيفة/ إن قوتك تزمجر في المدفع/ تختصر/ في حلقات دخان./ لا تخبريني بما هو في صالحي/ فأنا سأقرر بذهني البائس/ أنا..

ليست هذه القصيدة لشاعر عربي، ولم أعد اذكر من يكون صاحبها، على الرغم من أنني اقتطفتها من عددٍ ما من مجلة (شعر) منذ أواخر السبعينات، وأدغمتها في نسيج رواية (المسلّة)، زعماً بأن التناص يطوي النسب القديم ويعلن النسب الجديد، في واحدة من حالاته. ولكن هذا حديث آخر.

إنها العزيزة أمريكا. هل تذكرون العزيز كيسنجر؟ وإنه البحث عن المعزة هذه في المتخيل العربي: كذلك كان واحد من نداءات جامعة المعتمد بن عباد في موسم (أصيلة ـ المغرب) الثقافي المنصرم إلى ندوة (التأثير الأمريكي في المتخيل العربي: الأسطورة والواقع). وعلى الرغم من أنني لم ألب هذا النداء، وآثرت عليه نداء الجامعة نفسها إلى تكريم الطيب صالح، إلا أن الهجس بتلك المعزة ـ ليس في المتخيل العربي وحده ـ لم يغادرني.

هكذا استفاق جبران ونعيمة والنثر والشعر المهجريان في شمالي القارة الأمريكية أولاً ثم في جنوبها. هكذا استفاق أيضاً همنغواي وهنري جيمس

ودوس باوسوس وسينكلر وباربوس وآخرون، كما استفاقت الأسئلة التي عالجتُ في (وعي الذات والعالم) وعالجها وسواها سواي، قبلي وبعدي، ليس في الرواية وحدها كما فعلت . وإذ تتحدد الأسئلة بأمريكا / الولايات المتحدة وبالمتخيل الروائي المعاصر، تطلع رواية صنع الله ابراهيم الأخيرة (ذات) بسؤال الصحافي صلاح منتصر للمشير أبو غزالة ـ وزير الدفاع ـ عن اعتماد مصر في التسلح على المصدر الذي يسلّح اسرائيل.

يندلق الجديد بعد حرب 1973 وخضّات العقدين الماضيين. تصدر رواية (ذات) عام 1992 في حمأة التسيّد الأمريكي على العالم والفعل الأمريكي العميق في البنى جميعاً ابتداءً بالحرب والسلام القائمين والقادمين.. ويعلن صلاح منتصر إيمانه بأهمية وقوف أمريكا مع مصر واسرائيل في خندق واحد، وإن كان يتخذ لنفسه في سؤاله السابق لبوس رأيٍ آخر. لكن المشير أبو غزالة ـ هل تذكرون؟ ـ يعيد صياغة السؤال على هذا النحو: لماذا ترضى أمريكا أن تُسلح مصر واسرائيل معاً؟

ما الضير في أي من السؤالين؟

يشك أبو غزالة في جوابه في أن تستهدف أمريكا الاستعمار، كما قد يشي السؤال لأحد. ما يهم أمريكا بحق كما يؤكد أبو غزالة هو ألا ينقطع سيل بترول المنطقة، وأن تطرد من هذه المنطقة الاتحاد السوفياتي. هل تذكرون؟

أما ما يوحّد الاستراتيجية العربية والأمريكية بحسب المشير فهو مصلحة الشرق العربي كمنتج رئيسي للبترول، وهي إذن مصلحتنا، أو مصلحتنا أولاً على الأقل. ولا ينسى المشير الموحِّدَ العربيَّ الأمريكيَّ الآخر: الرسالات السماوية والأديان. وهذه بحسبه أقرب إلى الغرب من الشرق! ولكن كيف يبدو الأمر الآن وقد زال البعبع الشيوعي وعادت روسيا وكواكب الاتحاد السوفياتي الأخرى إلى حضن الغرب؟

من أجل ذلك ينادي أبو غزالة في حركة تالية من الرواية بدعم قوة الانتشار السريع الأمريكية، وبإنشاء قوة عربية مشتركة لمواجهة الخطر السوفييتي. ويتجدد النداء اليوم على غير لسان المشير والرواية بعد زوال هذا الخطر، واستبداله بخطر

تلو الخطر، وتظل لغواية المشير قدرتها، ما دام الجندي المصري يكلف سنوياً (1200) دولاراً بينما يكلف الجندي الأمريكي في المنطقة وسنوياً أيضاً (150000) دولاراً. فلماذا تخسر الولايات المتحدة وتأتي بجنديها؟ وهل يعني شيئاً أن تقطع الرواية سياق المشير بقمر صناعي أمريكي يرسل صور المنشآت العسكرية المصرية والسورية إلى اسرائيل، فتلتقطها خطأً محطة استقبال مصرية؟

في حركة أخرى من الرواية التي تغامر فيما بين الوثيقة والفن، يأتي شكر الرئيس حسني مبارك للولايات المتحدة على مساعداتها غير المغرضة، والتي لا تأخذ شيئاً لقاءها. وبعد قليل تنقل الرواية شكوى الرئيس مبارك والصحافي ابراهيم نافع من أعباء القروض الأمريكية التي لا تطاق. ونقرأ مخاطبة مبارك لريجان: «لا أعتقد أنه يوجد زعيم أكثر قدرة منك على أن يقوم بدور تاريخي وأن يحقق رسالة مقدسة في الشرق الأوسط، وقد اختارك القدر لأن تقود هذه الأمة العظيمة في وقت تسنح فيه فرص ذهبية من أجل السلام».

هذا هو لقاء النحن بالآخر في الوطن. هذا هو الصوت الأمريكي من أصوات النحن، تقدمه الرواية بوثائقيتها نسباً جديداً يتأمرك فيه الوطن وتتأمرك الذات، ثم تتأسرل ـ من اسرائيل ـ كما سوف يشتق الكلمة طلعت الشايب في واحدة من وخزاته في مجلة أخبار الأدب أواخر العام الماضي ـ أي بعد صدور الرواية بسنتين ـ وهو يصف اميل حبيبي.

هو ذا أنيس منصور يقول كما تنقل (ذات): «نحن لا نسيء الظن باسرائيل». وتلك هي مذكرة التفاهم المصري الأمريكي التي تقايض التزام مصر بالخطط العسكرية الأمريكية مقابل إمداد الولايات المتحدة لها بالأسلحة الحديثة والخبرات، شريطة عدم الإخلال بالتوازن الاستراتيجي بين مصر ودول المنطقة. وتذهب أبعد رواية (ذات) في رسم صورة الآخر الأمريكي إذ تنقل في مقتطفاتها أخبار الرؤوس النووية ذات القوى التدميرية الفائقة التي تملك اسرائيل منها عشرات، إضافة إلى مائة قنبلة نووية. ومعلوم اليوم أنه يجري الحديث الأكثر توثيقاً من الرواية عن مائتين إلى ثلاثمائة رأس نووي اسرائيلي. ولا تكتمل صورة

هذا الآخر في صمته المتواطىء على القمع الاسرائيلي الوحشي للانتفاضة الفلسطينية، فالرواية تقذف بالقراءة من الوثيقة والفن إلى لجة الواقع الذي يصدع بسبقه التخييل، سواء بالفعل الأمريكي أم الاسرائيلي أم العربي المتأمرك المتأسرل.

* * *

ليست إذن العزيزة أمريكا، بل الصورة العدائية للأمريكي في المتخيل الروائي العربي المعاصر. ولكي لا تبقى هذه الصورة في رواية (ذات) طازجة جداً، أو فجة جداً، تجلو (مدن الملح) لعبد الرحمن منيف منذ مطلع جزئها الأول (التيه) ألواناً وأبعاداً أخرى، ويطلع من وادي العيون سؤال الآخر العدواني. وحين تقوم حرّان الأميركية يبتدىء تفصيل حرّان العربية حسب مشيئة الآخر المدمرة والناهبة، فتؤرشف العمال، تسرّح المضربين، تخضّ وتحسم بالعنف وبسواه، حتى لو كان من ذلك استفزاز الباخرة المحملة بالنساء.

أما في الجزء الثاني من هذه الرواية، فيحل اللعب الخفي في موران محل اللعب العلني في مرحلة التأسيس في حران، وبخاصة في الشأن الأمني. ويطول هذا التلطّي حتى يذهب حماد وغزوان إلى الولايات المتحدة، الأول ليتدرب على الإدارة الأمنية، ولينجز النسب الذي رأينا لسواه في رواية (ذات) سواء بالدهشة أم بالانجذاب أم بالانخراط أم بالنجابة، كما تجلو رسائله إلى الحكيم وإلى الصحفي مطيع، ثم سيرورته بعد عودته المدججة إلى الوطن.

والثاني - غزوان - ينجز تأمركه الذي سيغدو بعد سنين في رواية (ذات) تأسرلاً أيضاً، وذلك بالدراسة والاقتران باليانور وبالوجه الاقتصادي العتيد. وحين يعود إلى الواجهة في الجزء الرابع (المنبتّ) يصل بكل أمر إلى مداه، شأن سيده الآخر الذي يخرج من السرّ إلى العلن في الجزء الخامس (بادية الظلمات)، ويتسيّد الاقتصاد، وفيه ومنه السلاح. ومن مذكرات روبرت يونغ وشركة نفط موران وبناء حران إلى الصراع على صفقات السلاح إلى تشييد مدينة فنر إلى تموين الحرب مع الدواحس حتى بالنساء كرمى للطيارين.. من هذا كله تنجز (مدن الملح) تخييلها للآخر بأبشع صور الاستعمار وأدهاها، سواء في موطنه أم في

موطن النحن، وتقذف بالقراءة إلى لجة الواقع الذي يصدع بسبقه التخييل، كما سوف يلي مع الرواية الفلسطينية، حيث تستوي معادلة التأمرك ـ التأسرل، حتى لو كان الكاتب اميل حبيبي الذي تسوق روايته (اخطية) أسماء الشركات الصهيونية مما يبدأ أو ينتهي اسمها بـ (ام) فتتفتق الأسماء: ام بال ← أمريكا بالستاين، أو: إسرام ← أمريكا اسرائيل. أما سحر خليفة في روايتها (باب الساحة) فتقدم بطلتها نزهة من القاع الاجتماعي المعطوب منجذبة إلى غواية الآخر الأمريكي: «أمريكا حلوة وبتجنّن وبالنسبة لهون متل الجنة». لكن نزهة، حين يدعوها شقيقها الأكبر إلى اللحاق به في أمريكا، بعد ذبح أمها، تختار دارها، وتختار شقيقها الأصغر الملثم أحمد، فلماذا؟

* * *

بوسع المرء أن يجلو الكثير من هذا التخييل الروائي. ولو عدنا إلى الشعر ـ كما بدأنا ـ فهل تكفي الإشارة مثلاً إلى قصيدتي ابراهيم نصر الله وأدونيس في نيويورك؟

إنه الخطاب بعينه، وهو القطع مع الآخر، هو السلب والصراع والعنف، يستعاد معه جذر تخييل الآخر الأوروبي منذ أكثر من قرن في الرواية أو الشعر أو سواهما. لكن الخاصّ في الحالة الأمريكية هو التخلّي غالباً جداً عن الدهشة، أو العقد الحضارية، أو التجنيس ، أو شبه بارقة من العافية والإيجاب بين طرفي العلاقة الأمريكي والعربي، وفي أسّ ذلك جراءة النكش في الجراح ووعي الذات الكسيرة والمتخلفة والطامحة، كما جراءة التجريب الفني. ولعل لي من أجل ذلك أن أختم بهذه الأبيات لعبد النور الهنداوي من قصيدته (اغتصاب):

يا أمريكا

يا نعشنا الجميل

سأذكّرك يوماً بالذي اغتصب نومنا العظيم

الأسبوع الأدبي 30/ 8/ 1995 ـ دمشق

نقش لمسلّة واشنطن(*)

عزيزتي أمريكا:

انت تقتلينني.

إن صداقتنا مهزوزة.

هكذا قالت رواية (المسلّة) عام 1980، ولستُ من قال.

لقد سرقت هذه الأبيات من قصيدة، ونسيت اسم الشاعر بعد أن كتبت تلك الرواية.

لكنني في هذا اليوم من شهر أيلول لعام 2095 التقيت بجيفرسون وسألته: لماذا تصنع أمريكا من القانون الدولي صخرة على صدري؟

لماذا تخدعني بالشرعية الدولية وبحقوق الإنسان، ثم تأمرني أن أغني للجنرالات والملوك؟

نظر جيفرسون إلى البيت الأبيض، ثم تخلّص من التمثال، ومشى فوق البوتوماك.

مشيت خلفه حتى انتصبت المسلّة على الضفة الأخرى للنهر.

وقفت أنادي جورج واشنطن، فلم يسمعني.

أمرني جيفرسون أن أنادي لنكولن، وأسرع غاضباً.

(*) نصّ الكلمة التي ألقيت في معهد التعليم القومي في واشنطن 8/ 9/ 1995.

ناديت لنكولن فلم يسمعني.

صاح جيفرسون: أين أنت يابيل؟

وركض.

ركضت خلفه حتى أوقفتنا الحراسة الالكترونية.

كان بيل وضيوفه يحتفلون بتوقيع اتفاقية أوسلو الأولى بعد المائة.

همست خائفاً: انظر ياسيدي! أنت أبو القانون. هذا هو السلام الذي يصنعون.

أخذ التمثال يحبس جيفرسون، فصحت: لا تتركني وحدي ياسيدي. حرب المياه قادمة ياسيدي. اسرائيل تكدس السلاح النووي ياسيدي. أين السلام؟

اختفى جيفرسون، فركضت إلى الكونجرس، لكن النواب والشيوخ كانوا لا يزالون يرقصون مع بيل وضيوفه.

نظرت خائفاً إلى المحكمة الدستورية، وإلى قبة المعرفة فوق مكتبة الكونجرس، ثم جئت إليكم.

للأسف وجدتكم غارقين بوضع برنامج لزيارة مجموعة من المثقفين العرب عام 2095، حتى تنشطوا التبادل الثقافي العربي الأمريكي.

تركتكم وركضت إلى حديقة خليل جبران، كما تسمّونه وتسمّونها.

للأسف وجدت رأسه يكاد يختفي تحت النفايات.

ناديت ويتمان، فولكنر، باسوس، همنغواي، سنكلر، موريسون. ناديت مارتن لوثركنج، فأسرعوا جميعاً يساعدونني في تنظيف الحديقة.

فجأة، أسرعت أيضاً ايفلين، آن، شكران، جنيفر، وأسرع روجر آلن، جورج عطية، روبر، هشام شرابي، كينيث، ادوار سعيد، حليم بركات، ثم أخذ مثقفون عرب وأمريكيون كثيرون يتسابقون إلى الحديقة، وهم يغنون أشعار جبران خليل جبران، كما نسمّيه.

همست: الآن أستطيع أن أعود إلى سورية مطمئناً.
همست: الآن بدأت أحب هذه البلاد.
تريدون الحق؟ ليس هذا ما همست به تماماً، فهل تستطيعون أن تخمّنو؟

تأويل أمريكا(*)

« لا أريد أن أرحل قبل أن أرى هذه البلاد كلها..»

هكذا يلحّ عليّ أن أجتزىء في بداية حديثي إليكم، تلك الكلمات من كولومبس. لكنني، على العكس منه، لا أريد أن أرى بلادكم طمعاً في ذهب، ولا سعياً من أجل نشر دين، ولا تحريضاً على حرب صليبية جديدة، فتلك كانت أسباب كولومبس. أما أسبابي فمناقضة تماماً.

لقد جئتكم من مدينة ساحرة ببحرها وجبالها وبشرها وعمرانها، مثل مدينتكم. وعلى مسافة خمسة عشر كيلو متراً من منزلي تقوم آثار مدينة أوغاريت، حيث اخترعت الأبجدية قبل اختراع المطبعة بثلاثة آلاف عام، وقبل اختراع وندوز 95 في سياتل بقرون أخرى. ومن هناك، من أوغاريت، تقدم الألواح قصائد ميثولوجية بديعة أقدم من الالياذة والأوديسة، تجعلني أردد الآن هتاف من هتف: لكل إنسان وطنان، سورية ووطنه.

أما كولومبس فقد جاء من أوروبة المنتفجة بذاتها، معلناً عام 1492 بدايةً لعصر إلغاء الآخر، سواء أكان ذلك الآخر في جنوبي أسبانيا أم في القارة التي منحها أمريكو فيسبوتشي اسمه، أم في فلسطين، كما سيعلن القرن العشرون.

في اللاذقية ـ مدينتي ـ أسستُ عام 1982 داراً للنشر، وسميتها دار الحوار. ولم يكن اختيار الاسم جزافاً. ومن الكتب الأولى التي حرصت على نشرها كان

* نصّ الكلمة التي ألقاها الكاتب في الأمسية التي أقيمت في مكتبة إيليوت في سياتل بالولايات المتحدة الأمريكية، وقام بالترجمة إلى الانكليزية المخرج العراقي السيد نعيم الجابري.

(تاريخ الهنود الحمر) و (تاريخ الإرهاب الأمريكي ـ الكوكلاكس كلان)، فلماذا؟

لقد قرأت في تاريخ علاقة أوروبا بالآخر، ومن بعدها بلادكم، نهجاً لا يفتأ يتوطّد نحو إلغاء الآخر. وأردت من نشر الكتابين المذكورين، وفي الكثير مما كتبت ونشرت، كما أراد كثيرون غيري، أن يتعمق فهم وردع هذا النهج الاستعماري القديم المتجدد.

الآن، ونحن على عتبة القرن الحادي والعشرين، يتابع هذا النهج طريقه، يفرض حربه وسلامه على الإنسان وعلى الطبيعة والكون برمته، ويجعلنا نعيش بأجسادنا وثقافاتنا ذكريات إبادة الملايين من السكان الأصليين لهذه القارة.

الآن، باتت لدي رواياتي وكتبي الأخرى، ومما اشتغلتْ عليه: تفكيك الآخر الذي هو هذه المرة: الأوروبي/ الأمريكي، كما اشتغلتْ على تفكيك الذات، فلماذا؟

باختصار: لأنني لا أريد أن أتحول إلى كائن في محمية أو مستوطنة، يستعرض زيّه الفولكلوري أو رقصه أو عبادته أمام مستوطن اسرائيلي أو أمام سائح. لقد شاهدت منذ يومين في سياتل الساحرة، بألم وبافتتان، هنوداً يتعبدون ويرقصون و... ويحتفلون بعودة السلمون. أترون؟

إذا كان من حق الكاتب أن ينطق باسم سواه، فإنني أؤكد أنه ليس من أحد في عالم اليوم سيخضع لتحويله إلى كائن في محمية أو مستوطنة، مهما بدا ضعيفاً أو متخلفاً، فالقرن الحادي والعشرون ليس القرن السادس عشر، وكولومبس مات حقاً.

أنتم تعرفون أكثر مني أنه كانت هنا منذ خمسة قرون حضارة عريقة لا تقل عن الحضارة الأوربية التي أبادتها. ولقد كانت الحضارة البائدة ـ كما يشخص بألمعية تزفيتيان تودوروف في كتابه الرائع: فتح أمريكا ـ حضارة شعائرية وشكلية وعاكفة على ذاتها، وغارقة في التناحر الداخلي، لكن من لا يعرف التاريخ

يجازف بتكراره، كما يقول المثل.

من أجل ألا تكون هذه المجازفة التي سيجعلها القرن الحادي والعشرون مدمرة للجميع، أكتب ضد الوحش الكامن في الإنسان، هذا الوحش الذي يتقنع بالحضاري، ولا يرتوي من الحرب والملكية والسلطة، ويتخلق في المؤسسة والعلم أي تخليق.

والصراع إذن مع هذا الوحش صراع حضاري، صراع وجود. وفي هذا الصراع يقوم الحوار كما تقوم المواجهة على أي مستوى كان. للأسف أن العنف (قابلة) التاريخ، فمتى يتجاوز الإنسان ذلك؟

تطلعوا في هذه الوجوه: المنور المروش مؤرخ من الجزائر، علي المحجوبي مؤرخ من تونس، مريم مرعي فلسطينية مختصة في التربية، فاروق منصور أردني مختص في المكتبات، محمد عابد الجابري مغربي مفكر وفيلسوف، ومثلهم كثيرون في البلاد العربية، وفي سائر البلاد التي تعاني من نهب وقمع الآخر الأوروبي الأمريكي، ومن تزييفه لحقوق الإنسان وللديمقراطية، ومن فرضه للحرب وللسلام كما يشاء.

هذه الوجوه وأمثالها واحدة من علامات الحوار والمواجهة، من علامات الشغل المعقد في سبيل لحظة الوعي الجماعية التاريخية الحاسمة والقادمة، والتي تتغلب فيها على القهر. ومن أجل تلك اللحظة الضرورية للجميع، يشتغل كثيرون منا ومنكم على تفكيك آليات إلغاء الآخر. وبالنسبة لنا، ليس ذلك دعوة إلى ثأر. هل من الضروري أن يشدد أحد على ذلك؟

مرة أخرى أجتزىء مما كتب كولومبس: «فليطلب من يؤمن ما يشاء، لأن كل شيء سوف يوهب له. دقوا على الأبواب وسوف تفتح لكم.»

إننا نؤمن بالحرية والديمقراطية، نؤمن بالمساواة والاختلاف، وندقّ على الأبواب.

* * *

لقد التقيت منذ عشرين عاماً بشاعرة بلجيكية قاومت في شبابها النازية. وجاءت إلى بلادنا في كهولتها، لتنضم إلى من يقاوم منا إلغاء الآخر، مما قامت عليه اسرائيل في فلسطين.

من ذلك اللقاء ومن سواه جاءت (قيس ييكي)، وعسى أن تعمق قراءة مقاطع منها ما تقدم، وبخاصة أن إلغاء الآخر يرتدي الآن ثوب السلام، ويكدس القنابل النووية. لكن ذلك الولد الفلسطيني - قيس - سوف يعود إلى بيته المغتصب والمدمّر، كما يعود السلمون إلى سياتل الساحرة، لتتجدد أعياد البشر والطبيعة.

سياتل 17/ 9/ 1995.

أمريكا في المتخيّل الروائي الأمريكي

من إنتاج الجيل الأمريكي الذي عرف منذ عقود قليلة بالكتاب الغاضبين، قرأنا لجيمس دروت رواية العدو التي ترجمها صنع الله ابراهيم عام 1976.

ولعل أحداً ممن قرأ الرواية آنئذٍ يذكر اليوم ذلك الكاتب الذي خاطب قارئه، مفرداً وجماعة، وقدم له بوصف مدقق الدراما الخاصة به، عبر مشروعي البناء اللذين حاولهما فأخفق، قبل أن يقدم الدراما الأكبر: أمريكا في القرن العشرين.

لقد انتهى راوي الرواية وبطلها (روبي) إلى حتمية انهيار ذلك النظام، ودعا إلى حرب عصابات ضد مجتمعه. ولم يكن شيوعياً ولا ماركسياً كما كانت العادة تنعت من يرسل أقّل من هذه الدعوة بكثير.

كان روبي في مراهقته يقرأ قبح محيطه من المنزل إلى الكنيسة والمدرسة والمدينة. كان يهرب إلى المكتبة والطبيعة، والعمران يستأثر به مثل الشعر. وعبر اللقاء التالي بماري التي ستغدو زوجاً له، يستوي حلمه بالبناء المتحرك الذي يحاكي طموحات الجيل الغاضب. ولئن كانت ماري يائسة بخاصة من الشباب والطلاب ـ الجيل الغاضب، فروبي يوصي ابنه: كل ما حولك عدو لك، ويعلن أن العيب ليس فيه، بل في حضارته ومجتمعه.

مثل هذا الهتك والعداء القاتل للذات، على يد جيمس دروت يظل هيناً حين يتقدم هنري ميلر الذي قد يكون حمل بين ظهرانينا أيضاً صفة الآبق، كما حملها في وطنه. ولأن ميلر واحد من أعلام الأدب فإن لما ترسم عينه من أمريكا ـ فضلاً عن المصداقية والحساسية الخاصتين ـ أهمية مضاعفة لنا كما للأميركي كما

للعالم، ولليوم وللغد كما للأمس، وهي الأهمية التي لجيمس دروت وروايته العدو خاصة، نصيب أيضاً فيها غير يسير.

* * *

تلك هي نيويورك بنهرها وناطحاتها وتمثالها الشهير وجحافل حريتها وبشرها وهول تناقضاتها وصرعها وحضارتها وبدائيتها، ترتسم في سطور من رواية هنري ميلر (الوشيجة) فإذا بالنهر لا يتوقف مرة ليتأمل أو ليسأل. إنه طاذح ومندفع دوماً إلى الأمام. لم يفكر مرة بتغيير مجراه، فالسؤال ليس من الطبع الأمركي. وحين يتطلع ميلر ـ راوي الرواية باسمه ـ خلفاً، تبدو ناطحات السحاب الي تظلل النهر كتلاً من الدمى، فيهجس: كم هي سريعة الزوال! كم كانت ضئيلة وتافهة ومتعجرفة! ومن هذه القبور الفخمة كما يسمّي يتدافع الرجال والنساء نهاراً، يقتلون أرواحهم ليكسبوا رزقهم، حتى إذا حل الليل اندلقوا كالنمل: يسدّون المجاري، يدفنون أنفسهم ليس في قبور فخمة، وإنما مثلهم مثل البائسين المنهكين المهزولين المهزومين المحشورين في الأكواخ وجحور الأرانب المسماة بيوتاً.

وهذا هو إذن العيش الأميركي الرغيد: في النهار مقبرة الكد والعرق اللذين لا معنى لهما، وفي الليل مدفن للحب واليأس. ويقرأ هنري ميلر الضياع والانكسار للكائنات التعيسة التي تعيش هذا العيش إنْ لم يتكلم إليها من يفهم لغتها، فأية لغة يعني في دوار اللغات في هذا المجتمع؟ أم تراه عنى اللغة الوحيدة المفقودة ثمة: اللغة الإنسانية؟

يحار هنري ميلر في ازدهار بلدٍ كبلده على الخداع والفساد. وفي واحدة من سخرياته المريرة يجزم بأنه لابد أن تكون ثمة قوى عليا تحرس «جمهوريتنا هذه». إنها بلاد قميئة، خاوية ومقفرة، وليست تلك الجنة التي يرسمها الاخطبوط الإعلامي، أو عين السائح الزائغة بفعل الجيب المدججة. إنها في عين هنري ميلر بلاد البشر الجوف المهترئين الذين يتأكلهم الدود، لذلك يصرخ: إن ما ينفرني من حياتنا هذه ـ الحياة الأميركية ـ هو أننا نقتل كل ما تقع عليه أيدينا.

وإذا كانت أمريكا كذلك، إذا كانت القبر والتفاهة والعجرفة والهزال والإنهاك والضياع والحشر والخداع والخواء والاهتراء والفساد، إذا كانت الحلم السيء وسواه الكثير الأسوأ مما ترسم عين هنري ميلر، فإلى أي مآل تؤول؟

يولّد السؤال في رواية (الوشيجة) الحلم. فالكاتب إذ يعرّي ويهجو لا ينسلخ من جلده، بل يفكر حالماً ويحلم مفكراً في طريق أخرى. لذلك يرجو أن يكون موسى يقود شعبه عبر الصحارى والقفار، يوقف المدّ ويعكس التاريخ ويبدأ المسيرة الكبرى ويخرس كل هذا الهرج والمرج الذي بلا معنى، ثم يعيد القارّة إلى الهنود الحمر.

أهو الجنون أم الهرف أم المستحيل؟ أم إنه في جذر كل ما يتلبس به من ذلك ومن سواه، ليس غير الوقفة النقدية الحاسمة والفكر النقدي الجذري؟

« دعونا نبدأ من نقطة الصفر. لا نفعل إلا ما هو ضروري وحيوي. لا نبني إلا ما سوف يكتب له البقاء. لا نبدع إلا من أجل المتعة. لا تدعوا التفكير بالمستقبل يحولنا إلى عبيد. ليكنْ يومنا كافياً ذاته بذاته.»

بهذا يهتف هنري ميلر ويقترح، بهذا يحلم ويفكر، لا زهداً ولا جبناً، ولكن كيلا يظل متسيداً ذلك الوحش في الإنسان. لهذا يتفجر الهتاف: ليكن الكلام حباً بالكلام. ليكن العمل حباً بالعمل. ليكن الشرف حباً بالشرف. ومن أجل هذا ينادي باسم من يستبطن معاناتهم من بني جلدته: نريد عروضاً مسرحية لا استعراضات عسكرية.

يقوم دون مثل هذه الدعوة أو النداء ما يقوم. ولأن هنري ميلر يدرك ذلك تراه يحلم بأنه يمسك بعلم أميركي صغير جداً، ويتقدم بفخر باحثاً عن عمل، ملوحاً بهذه البطاقة الشخصية: أنا المواطن الأميركي المكتمل الريش، سليل الأبوين المحترمين، العابد الورع للمذياع، السفاح الديمقراطي المتكفل بالتقدم والاضطهاد العرقي والازدهار.

غير أن الأمر لا ينتهي هنا. فهذه النقائض المدمرة لا تقود إلا إلى الدمار.

لذلك يقفل الكاتب حلمه بالهتاف: اعطوني بندقية خردق لأنسف بها رأسي. أجل. ليس إلا الانتحار. ومثل ميلر نرى الأوروبية التي هاجرت إلى أمريكا تطيح بالهالة وهي تتأهب للعودة من حيث أتت، فتخاطب ميلر: كم أكره هذا المكان! لقد كرهته منذ اللحظة التي وصلت فيها إليه. انظرْ خلايا النمل هذه ـ ناطحات السحاب ـ لكم تفتقد إلى الإنسانية. وتتساءل المرأة: من يقدر على السكن في هذه الأقفاص سوى الوحوش؟

ما عاد بمقدور (ستاسيا) هذه إذن بعد عيشها الأمريكي الرغيد أن تنكش أسنانها، وهي التي تربت على الشعر. لذلك تعجل بالعودة مؤثرة الاستمناء على أن تدع أحداً في المهجر يندس في فراشها، إذ لا يحف بها إلا النتنون والحشرات الطفيلية.

هذه هي أمريكا في عين أوربية. ولئن كانت أوروبا نفسها في عيني الأميركي ميلر في لحظة من الرواية حلماً بهيجاً، فلن يستمر ذلك طويلاً. إنه يحلم بالتجوال في شوارع تلك القارّة المغوية هي الأخرى، حيث كل شيء مختلف: الهواء والناس والأشجار والأزهار: «كانت أوروبا بالنسبة لي بلاد الأقرباء الحقيقيين، وطن الفنان والمتشرد والحالم.» كان توقه إليها عارماً، فثمة بحسبانه يسعك أن تتحدث بحرية، أن تكون مفهوماً ومقبولاً. لكن الأميركي المأخود لن يلبث وهو يتأهب للسفر إلى أوروبا أن يفضح وجهها الكالح الآخر، وإذا بالكلح أينما توليت في ذلك الغرب، الأوروبي منه والأمريكي.

* * *

ولأنه الكلح، ولأنه الانتحار، وقد باتت لهما القوة الأميركية والأحادية الأميركية، نرى العالم يتقلقز، يتفجر في رواية أو نبضة من العيش، ولكن إلى متى؟

اسألوا حلم هنري ميلر الذي يفكر وفكره الذي يحلم. اسألوا عمران وعمارة جيمس دروت التي تحلم وتدمّر وحلمه الذي يعمّر ويدمّر. ودعوا السؤال ينقذف

من فنٍّ إلى عيش، ومن تخييل إلى واقع ومرجع، ومن رواية إلى قارىء، ليتواصل الأمس باليوم، فنستعيد نحن من عباس محمود العقاد قولته: «الأمريكيون أحرار لأنهم يأخذون حريات كثيرة». ونستعيد من عوامّ القاهرة إبّان قيام اسرائيل نكتةً تسأل:

ـ هدومك معروضة.

ـ اشمعنى؟

ـ على مجلس الأمن.

ـ الفران يطلب منكم.

ـ اشمعنى؟

ـ حق الفيتو.

وينكشف المستور، ويتواصل ويستقيم الخطاب في الشفوي مثل المكتوب، في القراءة مثل الكتابة، في الرواية مثل العيش، والمستقبل القريب ـ كالبعيد ـ يلوّح. أليس القرن الحادي والعشرون بقريب؟

أشجان

الجنوبي

وشماً على الصدر ينحفر اسم كل قرية أو مزرعة كل تلة أو وادي، كل شبر في الجنوب،وتتوهج الأسماء ملء دنيا العرب، ويصدح ذلك الصوت الذي أطلقه مرسيل خليفة منذ سنوات، تصدح تلك اللوعة العارمة حباً وحزناً، مضاء وبساطة.

لم تعد وحدها تلك المدن ـ الموانىء البحرية الصغيرة الجميلة الصامدة في وجه الغزاة منذ عشرات القرون. إنه الجنوب كله، من أقصاه إلى أقصاه، وإنه الجنوبي الذي يكتب ملحمته الجديدة، وهو الذي جعل اسرائيل مراراً تدفع الثمن غالياً في محاولاتها اجتياح أرضه قبل حرب 1982. لقد تراءى على السطح في بداية تلك الحرب أن الغزاة قد أتوا على الجنوب اللبناني بيسر وسرعة عجيبين، ثم كان ما كان طوال ذلك الصيف الدامي،ودوخت الصهاينة سكرة النصر،إلا أن الانتظار لم يطل حتى انبثقت المقاومة الوطنية من أشد الظروف حلكة،وأخذ عودها يصلب يوماً أكثر من يوم مجسدة حيوية النبض الوطني الصميمي على الرغم من ضراوة محاولات التمويت الجارية على قدم وساق.

خلال أقل من سنتين فرضت المقاومة الوطنية في الجنوب اللبناني حربها الخاصة التي تجمع أبرز وأعقد العناصر المكونة للوضع الشعبي العربي في هذه الفترة. فتلك المقاومة تواجه العدو على أرضها، وتتحدى وجوده المكثف المدجج، تلك المقاومة تسبح في بحرها، تنمو في تربتها، بين بشرها، بعيداً عن

ضجيج المنابر وزعيق المذيعين وأضواء الدهاقنة،بعيداً عن الدهاليز التي ميعت أو ضيعت عبر تاريخ الشعوب ما هو مثل المقاومة الوطنية في الجنوب، وما هو أكبر منها.

لعل تجربة هذه المقاومة تكاد أن تكون نسيج وحدها في عقود الصراع العربي الاسرائيلي، ولعلها تذكر بالنضال الفلسطيني إبان الانتداب البريطاني، أو بالمقاومة الجزائرية للاستعمار الاستيطاني الفرنسي في الخمسينات خاصة.

ففي بحر مقاومة الجنوب ثمة من يمد يده إلى العدو المحتل،ثمة من يكونه هذا العدو ليقوم مقامه ذات يوم.

وهذا العدو لا يوفر حيلة ولا يدع وسيلة كيما يكسر الحواجز المستحيلة بين الجنوبي وبينه، ابتداء بتنظيم الرحلات السياحية إلى داخل فلسطين المحتلة،وليس انتهاء بتنظيم التجارة والإدارة على النحو الذي يربط الحياة اليومية للجنوبي بكل تفاصيلها بمراكز المحتل، سواء على أرض الجنوب أم وراء الحدود اللبنانية الفلسطينية.وإزاء مواجهة ذلك كله على يد جماهير الجنوبيين ومقاومتهم جاءت عجلى الخطوة الاسرائيلية المتوقعة منذ البداية، وبدأت على الطبيعة عملية ضم الجنوب اللبناني.

بدأت الجغرافية السياسية الاسرائيلية تتكلم، مثلما تكلمت من قبل في الضفة الغربية وسيناء والجولان، مثلما تكلمت في فلسطين، وحق علينا، أن نستذكر، بعد أن كاد هول كل مصيبة تالية، ينسينا التي سبقت.

بصدرها المضيء تواجه المقاومة الوطنية في الجنوب حربة الغزاة، تواجه العدو الملغوم المزروع هنا وهناك في أرض الجنوب.إنها تخوض حربها الخاصة، الوطنية والأهلية، تغالب مستنقع الطائفية والخيانة، تدير ظهرها للخطباء والرداحين والمداحين لتلخص بذلك كله أحرج وأصلب ما في الجذر الشعبي العربي في الزمن المملوكي التليد وبمقدار ما تعمق المقاومة (هويتها) هذه بمقدار ما ترتسم عنواناً موعوداً للصفحة الحالية في تاريخنا.

إنه لقدر جنوبي عسير، وكما أعلن المحتل بالأمس إجراءاته في الجولان ضد من يرفع العلم السوري أو ينشد حماة الديار، فسيعلن ذات يوم غير بعيد إجراءاته المماثلة ضد من يرفع في الجنوب العلم اللبناني أو ينشد النشيد الوطني فماذا سنفعل لمواجهة ذلك القدر الجنوبي الذي هو قدرنا أولاً وأيضاً؟

الوحدة 3/ 9/ 1984 ـ اللاذقية.

ماجد أبو شرار

أيام طويلة كانت قد انقضت على المقام في بيروت قبل أن يجمعنا ذلك البيت الصغير الدافىء في أحد الأزقة المتفرعة من شارع فردان. كانوا يحدثونني عنه في كل مكان، في المكاتب والسهرات وعلى الحواجز. وكنت أزداد شوقاً إلى لقائه وتهيباً، كما كانت الشكوك تخاتلني فيما ترسمه الأحاديث عنه جميعاً.

ثم كانت تلك السهرة الحميمة في بيت الصديق الذي يبدو أن مقامه في تونس بعدهجرة بيروت ـ قد فعل فيه ما فعل، وجرفه في مسار آخر، كان ماجد يقرأ تباشيره في ثنايا اللوحة الفلسطينية والعربية قبل حرب بيروت، وكان يتصدى لتلك التباشير بكل طاقته.

ماجد وصاحب البيت المهاجر، وصديق آخر، وأنا ومدى من الصفاء والود والجد، أكبر مما يفسح له لقاء أول، بل لحظات أولى من لقاء أول. مدى كانت عينا ماجد تطلقانه في أفئدتنا، فتفتح فضاء المنزل على بيروت التي تحتضن إذ ذاك المقاتلين والمنفيين والدهاقنة والعملاء والسماسرة السياسيين والثقافيين والماليين. مدى من الرؤية والخبرة والعافية يرسله حضور ماجد في ذلك الإهاب البيروتي الذي أدركه المخاض، وقد طال حمله بالرصاص هنا، والانفجارات هناك، بالاغتيال هنا والخطف هناك، بمقهى هنا ومكتب هناك.

كان كل شيء سافراً على الرغم من الأقنعة، وماجد يلح مسائلاً عن دقائق الأمور فيما يتوخى أننا قد نكون أقرب إليها منه. وماجد يرسم بتواضع جم وبساطة آسرة دقائق ما نطرحه عليه متعطشين، فنحار بين الطفولة الثرة والخبرة

العميقة والطاقة المتفجرة. وكنت أهجس سعيداً به ومطمئناً، فهذه المدينة التي تلخص حاضر العرب، والتي تعج بكل لون من البشر، لا زالت تنطوي على كنوزها وأسرارها، لا زال فيها مناضل مثل ماجد.

من بعد، رحت أقبل على معرفته أكثر دون لقاء. أقرأ ما كتب من مقالات وقصص ممهورة باسمه أو غير ممهورة مما يعرفه رفاقه. رحت أتقرى حضوره في زوايا الفاكهاني والجامعة، في زوايا الشارع الأخير والجسد الفلسطيني المضرج. ومن بعد تناله اليد الإسرائيلية في روما. تبدو شهادته فجائية مثلما تبدو مقدّرة وعادية، فتلك هي أسطورة الموت الفلسطيني في الزمن الفلسطيني.

ومن بعد، يقودنا ماجد إلى زمانه هو، على الرغم من الذين يشخصون فيما نعيش، وفيما هو آت، سواء من كوّنت تشخيصهم الفجائع أو الخيارات أو الخيانات.

وسنة بعد أخرى تحل ذكرى استشهاده، نلوب على نجمه في حلك هذا الليل العربي وصقيعه ووجعه، وبيروت تنداح في الفضاء العربي، والحراب تضرب في الجسد الفلسطيني المضرج، وقيامة ماجد تنأى.

قيامة ماجد تنأى.

الوحدة 16/ 10/ 1984 ـ اللاذقية.

الزرارية

لم يكن الأسبوع الماضي وحده أسبوع الجنوب اللبناني، العامان المنصرمان بكاملهما كانا بحق عامي ذلك الجنوب المقاوم. فمنذ انطلقت المقاومة الوطنية اللبنانية في عملياتها الصغيرة الأولى، أخذ الجنوب يغدو ليس مركز الصراع العربي الإسرائيلي الساخن الوحيد، بل مركز الإشعاع النضالي أيضاً. أخذ الجنوب يستقطب أفئدة العرب المقهورين اللائبين على أدنى بصيص وسط الحلكة الدامسة المطبقة. ويوماً بعد يوم، طوال سنتين، كانت المقاومة اللبنانية تتقدم، تتجذر، تتصاعد، بلا ضجيج، بثقة، فتلجم العربة العربية المندفعة إلى سلام تل أبيب، وتحرك المستنقع الراكد، وترسل في الصدور المحبطة زخماً جديداً، تذكر بحرب الشعب، بمقاومة الأهلين المدنية، بمجد الشهادة وعهد البطولة الذي بدا كأنما بعد عهدنا به قروناً ، وكان أن توج عرس صيدا مرحلة، لكن العرس لا يكتمل ما دام الغزاة يدنسون الأنحاء الأخرى من التراب الذي هان على الكثيرين. ولأن العرس كذلك فقد صعدت المقاومة عملياتها في النطاق الذي انكفأ إليه الغزاة، وكانت بخاصة تلك الضربة الكبرى لقافلة العدو على النقطة التي جعلها حداً بين التراب اللبناني والتراب الفلسطيني. تلك الضربة التي أذكرت العالم بسابقتها حين انهارت السفارة الأمريكية على من فيها، وكما هو متوقع فقد سارع الغزاة إلى الانتقام، ومثلما كان في صبرا وشاتيلا، كان في الزرارية، مثلما ملأت الأشلاء أزقة صبرا وشاتيلا، ملأت أزقة الزراريةالدبابات تدهس المدنيين، والمنازل تُدكّ على من فيها، والمقاومة المدنية، المقاومة الشعبية، تواجه الغازي المدجج بالسلاح الأبيض، بالصدر العاري، والمقاومة الوطنية اللبنانية

ترد بعد أقل من يوم على المجزرة الجديدة، بضربة لا تقل عن ضربة نقطة الحدود. وتهتز أركان الكيان الاسرائيلي تحت وطأة الضربات المتلاحقة المتصاعدة فيما المماليك العرب يتسابقون إلى سلامهم،يتسابقون إلى تل أبيب صراحة أو مواربة، وهكذا يصدق المثل العربي: اشتدي أزمة تنفرجي. فلتحكم ما شاءت الكلابة الاسرائيلية على الجنوب وعلى سواه، ولتحكم ما شاءت كلابة المماليك على ملايين العرب المقهورين، ليكن ذلك وليكن الأدهى القادم، فالمقاومة الوطنية اللبنانية في الجنوب، وسواها في سوى الجنوب، يطلقان يوماً بعد يوم، وأقوى فأقوى ذلك البصيص المشع وسط الحلكة الدامسة المطبقة على أرض العرب. لنمجد الزرارية مثلما مجّدنا صبرا وشاتيلا، ولنهيىء لعرس الزرارية مثلما هيأنا لعرس لن يكتمل، ما دام الغزاة يدنسون أنحاء أخرى من التراب الذي هان على الكثيرين. ولنذكر جيداً أن العرس لن يكتمل ما دام المماليك يستوون على عروشهم، آمنين مطمئنين.

الوحدة 17/ 3/ 1985 ـ اللاذقية.

بشارة الجنوب

هذه المرة إلى جنوب الوطن العربي: إلى السودان. هذه المرة، لست الفالاشا ولا عملية موسى، إنه رأس النميري.

وذلك الصيف الدامي، منذ أربعة عشر عاماً، هل تذكرون؟ طرد النميري من قصره شر طردة، فهرع حلفاؤه لإعادته، وكانت كبوة جديدة.

ذلك الصيف الدامي، منذ ثلاثة أعوام، هل تذكرون؟ نزلت السودان إلى الشارع. هبت الطبقة العاملة، ودفعت بقافلة جديدة من الشهداء على درب التحرير وكانت كبوة أخرى.

التحرير؟ أجل. لا يجفلن أحد من هذه الكلمة. السودان محتلة حقاً، ولست أعني القواعد العسكرية وحسب. النميري الرجل، النميري الرمز، احتل السودان، ورغم كل الذي كان طوال سنوات احتلاله، يرفض أن ينسحب، مع أن اسرائيل تنسحب من الجنوب اللبناني. ترى، ألا يكون الاحتلال، إلا حين تتقدم اسرائيل إلى أرض عربية جديدة؟

هل تذكرون حديث أحمد فؤاد نجم الحار عن الحاكم الذي يغتال شعبنا؟ عن الامبريالية التي تغتال شعباً؟ السادات حاول أن يغتال الشعب فعاجله الشعب. وكما الاغتيال هو الاحتلال. النميري احتل السودان، وبما أنه موهوم بالخلود، فهو لن يغادرها أبداً. لكن السودان تعاجله، ومن كبواتها تنهض دوماً، حتى يكون التحرير .

قد يولي هذا المملوك، وقد تكون كبوة جديدة. وقد يكون حلفاؤها وأسياده

هم الذين يريدون تبديله هذه المرة، فيركبون الموجة، ليأتوا بمن هو أكثر نفعاً من الطاغية العجوز. ولكن أياً كان الأمر، فإنها بشارة جديدة من ذلك الجنوب البعيد. بشارة تؤكد أن الشعب لن يركع. ومن جولة إلى جولة، مهما تباعدت السنوات بين الجولات، يتقدم الشعب على درب التحرير، على درب هذه الكلمة التي كاد المماليك أن يطمسوها.

حين قرأت رواية ـ خريف البطريرك ـ هجست أياماً فيمن يجسد ذلك الطاغية الأسطورية الواقعية في دنيا العرب. بطل رواية ماركيز هذه يطوب البلاد والبشر كمزرعة شخصية ورثها عن أبيه أو أمه. ولا ريب أن القارىء العربي الذي لم يقرأ هذه الرواية، يعرف رغم ذلك ماذا يمكن أن يفعل بطلها في البلاد والبشر، وهو في خريفه.

فيما انقضى من سنوات على قراءتي الرواية، صرت أهجس كل حين أن المماليك العرب هم جميعاً في خريفهم ولذلك تراهم يلغون أبعد فأبعد في النهب والقمع والخيانة ووهم الخلود.

ولقد طال أمرهم حقاً واستفحل. لقد آن الآوان حقاً، وها هي بشارة ذلك الجنوب البعيد تؤكد بشارة هذا الجنوب القريب.

الليل العربي مطبق. أجل. وقد يكون أمام المقاومة الوطنية في الجنوب اللبناني ما هو أصعب. وقد يكون أمام السودان ما هو أصعب. ولكن من شهداء الجنوب إلى شهداء الجنوب يتلامع البصيص في ذلك الليل المطبق المديد.

ليس وهماً ولا حلماً. من الزرارية إلى الخرطوم: الناس تنزل إلى الشارع. لا أحد يستهين باسرائيل، ولا أحد يستهين بالمملوك العجوز، ولكن الناس تنزل إلى الشارع، وتلك هي البشارة.

الوحدة 7/ 4/ 1985 ـ اللاذقية.

جناح الخطيئة.

منذ سبع سنوات زرت معرض الكتاب الدولي بالقاهرة. وكنت قد عبرت مراراً بمنطقة المعرض قبل تلك الزيارة بسنين عديدة، وأنا أجهل أن هذه المنطقة تتحول في مطلع كل عام إلى معرض للكتاب تحتاج إلى أن تزور أجنحته إلى أيام. فثمة مئات الناشرين العرب والأجانب ، وعشرات الدول والهيئات المشاركة، وآلاف مؤلفة من البشر والكتب، والعديد من الكتّاب والمفكرين الذين يغدو المعرض فرصة اللقاء الذهبية لهم ولقرائهم. وبوسعك أن تدور حتى تكل قدماك، ثم تستريح، وقد تأكل أو تشرب، وتنهض من جديد، وتعاين ما تحرمك منه حركة الكتاب المشلولة بين الأقطار العربية، فتزيدك بالحرمان جهداً وانفصالية.

لذلك اليوم في معرض القاهرة كثير من الذكريات الساخنة الغنية. ولقد أجّج الذكرى إبان المعرض الماضي ما وصلني من أخباره، ومنها نقله إلى ضاحية بعيدة، ومنها أن كتاباً مثل ـ تاريخ الإرهاب الأمريكي ـ قد بيعت منه الكمية المرسلة إلى المعرض وهي مائة نسخة في ساعات الافتتاح، ومنها ومنها..

أما هذا العام فقد بات الأمر أكبر من ذكرى عزيزة مستثارة، بعد أن بات فيه لإسرائيل جناح. لقد سعت إسرائيل في السنتين الماضيتين إلى المشاركة في المعرض. لكن الفرصة كانت تفوت عليها بهذا الأسلوب أو ذاك. ولقد حدثني أحد الناشرين المحليين -الذي يلعب في المعرض لعبة الوسيط أيضاً ـ أنه كان في

زيارة للهيئة المصرية العامة للكتاب، وهي الجهة التي تنظم المعرض، وكانت الزيارة من أجل ترتيب مشاركة ذلك الناشر في المعرض الماضي. وحين خرج من باب العمارة استوقفه البواب العجوز محيياً، وألفت الناشر أن شخصاً يقف على أمتار من الباب، ويعتمر القلنسوة اليهودية الشهيرة، فغمز البواب وصاح بصوت جهير متعمد:

ـ انظر كيف رميته هناك حتى تنتهي زيارتك. كيف أسمح له أن يدخل إلى الهيئة وأنت فيها؟ قال أستاذ جامعة وبروفيسور وأنا عارف إيه! ابن الكلبة ملهوف على المعرض! ما اكتفى أنه يدنس العمارة. أما قلة حياء بحق!

هذه السنة لم يدنس الإسرائيلي المبنى وحسب، بل دنس المعرض أيضاً. هذه السنة تقدم الإسرائيلي خطوة أخرى وهامة في تدنيس التراب المصري. لكن الذين أقبلوا على كتاب تاريخ الإرهاب الأمريكي، لكن ذلك البواب، لكن أبناء مصر لم يسكتوا. فأغلب الناشرين المصرين قاطعوا المعرض. وكل الرافضين للتطبيع ولقيد كامب ديفيد تضافروا لإقامة معرض بديل. حتى الناشرون الوالغون في مستنقع التجارة، والمؤسسات التابعة لأنظمة متصالحة علانية أو مواربة مع كامب ديفيد، حتى أولاء تمظهروا بالحياء، واستنكفوا. فاضطرت السلطات إلى لعبة الفصل بين أيام المعرض الثلاثة الأولى، حيث يفتح الجناح الإسرائيلي، وبقية أيام المعرض حيث يقفل ذلك الجناح وتكون الزيارات العامة والبيع.

المسألة الهامة الأخرى هنا هي أن مقاطعة المعرض كانت عامة باستثناء جناح سلطنة عمان، وذلك الجناح الذي حمل زوراً اسم منظمة التحرير، أو كما نُعِتَ بحقّ جناح الخطيئة. ولقد كان في فتح هذا الجناح إحراج كبير، واستفزاز لأبناء مصر الذين رفضوا المشاركة الإسرائيلية، وأحرقوا علمها أمام المعرض، وهتفوا لفلسطين، وحملوا علمها. ولم ينج من الإحراج اليمين الفلسطيني نفسه الذي أقام جناح الخطيئة. فالدكتور نبيل شعث الذي أدار الجناح يبرر المشاركة بمواجهة إسرائيل في كل مكان، في معرض الكتاب بالقاهرة مثلما في اجتماعات

الاشتراكية الدولية في استراسبورغ. فهل يعني ذلك أن جناح الخطيئة قد يفتح في معرض قادم للكتاب في الأرض المحتلة تنظمه إسرائيل نفسها أو سواها؟ أما خالد الحسن فقد نفى المشاركة جملة وتفصيلاً، كالنعامة التي تضع رأسها في الرمل. والأمر برمته يبدو أنه يمر كما مر ويمر ما هو أمر وأدهى في الصراع العربي الإسرائيلي.

لقد صدق المثل حين قال: إذا لم تستح فاصنع ما تشاء. وأصحاب جناح الخطيئة حقاً لا يستحون. على أن المسألة ليست قلة حياء، سواء بالنسبة لأولاء أم بالنسبة لذلك البروفسور، صاحب القلنسوة. المسألة أكبر وأخطر.

الوحدة 17/ 12/ 1985 ـ اللاذقية

اللغة المنسية(*)

هي مفردات، عبارات وعلاقات، هي لغة جديدة، طلعت علينا وطلعنا بها، خاصة إثر هزيمة 1967، تبدو كل حين ـ والحين هنا بالمعدود من السنين ـ وقد صارت نسياً منسياً، لكنها لا تلبث أن تعلن عن حضور جديد، يؤكد الذاكرة الشعبية المتجذرة في الأرض والتاريخ. إنها لغتنا نحن المنسيين أيضاً.

دفعة واحدة كما يبدو للوهلة الأولى، دفعة حارة وقوية، راحت تتشكل هذه اللغة، ومرة أخرى إثر الهزيمة الطيبة الذكر بخاصة. لغة ليست وقفاً على إذاعة أو تلفاز، جريدة أو ناطق رسمي، كاتب أو شاعر.

هي لغة راحت تتشكل أساساً في المخيمات الفلسطينية والعربية، بين ظهراني اللاجئين الفلسطينيين والعرب في الساحات والزواريب، في لغو الأطفال والرصاص والأم الناحبة والحبيب اللائب. لغة ينتجها هذا المد من البشر المهمشين المنسيين في أجناب الأرض العربية الفسيحة جداً والضيقة جداً، الغنية جداً والفقيرة جداً، المستقلة حتى الاحتلال، المتحررة حتى الاستعباد.

بألف شكل وشكل أخذت هذه اللغة تفرض نفسها على اللغات العربية الرسمية وشبه الرسمية التي لم تلبث أن اتحدت جميعاً ضدنا، ضد لغتنا، على الرغم من التناقضات التي تعصف بها، إذ سرعان ما أدرك ذووها الخطر الذي تتهددهم به لغتنا المنسية، فأقبلوا عجلين ومبكرين إلى مزاحمتنا على المفردات والعبارات والعلاقات، على المخيلة والرموز والدلالات، ويزاودون حتى بدا بين

* مساهمة الكاتب في الكتاب الجماعي (كتاب الانتفاضة)، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق 1988.

حين وآخر أن البشر المعنيين قد عزفوا عن اللغة الخطرة، وأن اللغة الخطرة قد استهلكت، وأن السيادة قد تحققت للغة الخصوم المتناقضين المتحدين.

أجل، بين حين وآخر بدا أن المظاهرة لم تعد تعني شيئاً في أرض العرب، ومثل المظاهرة صار الفدائي، ومثل الفدائي صارت: العودة، التراب، الجماهير، الوحدة، فلسطين، الاشتراكية، العدو الصهيوني، حقوق الإنسان.. إلى آخر ما في لغتنا الخطرة المنسية.

لم ينتظر الخصوم ولم يهنوا. من مفصل إلى مفصل في تاريخنا القريب، وفي حاضرنا البعيد اندفعوا بكل لون ووسيلة. ولئن كانوا قد تلكأوا إثر حرب تشرين/ اكتوبر 1973 قليلاً، قليلاً جداً، فلقد انطلقوا من بعد في حرب سرية وعلنية، جزئية وشاملة، صريحة ومواربة، ضد اللغة الخطرة، وما فتئوا يضاعفون من همتهم وحرارتهم، ويبدعون حقاً في حربهم هذه. ومن المؤكد أنهم لن يتوانوا حتى يحسم الأمر.

وفي مطلع الثمانينات بدا وكأن هذا الأمر قد حسم لهم. لكن اللغة المنسية الخطرة انفجرت بنا وبهم من جديد في صيف 1982. وكان للخصوم تلكؤ آخر، تحفز جديد هو بالأحرى، بدا خلال السنوات الماضية أنه قد نضج جيداً، على الرغم من الفدائي الجنوبي وبنات الجولان والعمليات التي لم تنقطع.

ومرة أخرى عادت اللغة الخطرة المنسية فانفجرت بنا وبهم مع القيامة الفلسطينية الجديدة هذه الأيام، فإذا بالذاكرة طرية وخصيبة، وإذا باللغة حاضرة في خلق فلسطيني آخر، هو الحجارة والأسطورة، هو المظاهرة والدموع التي لا تسيلها القنابل والغازات، هو الجسد الشاب الجريح الذي يعتقل من المستشفى، هو منديل الأم الفلسطينية المنطلقة في الشوارع والأزقة، مشرعة الصدر واليدين، تشخب دماً ودمعاً وخصباً وعناداً، تلعن الزيف العربي السائد، الخديعة العربية الكبرى، الصمت العربي الصاخب.

هي جولة كبرى، هي جولة خاصة، لكنها ليست الأخيرة كما لم تكن الأولى، جولة أذكرتنا بيلفور حين أصم آذاننا حفيده العتيد في مخيماتنا وفي

لندن. جولة أذكرتنا بحق المحاكمة، والتظاهر، والاعتقال الإداري وغير الإداري، والنفي، والأمم المتحدة، وحقوق الإنسان والحيوان. جولة سوف تعقبها إبداعات جديدة من الخصوم الألداء والأخوة الأعداء، ونحن الصابرون المصابرون نعد العدة أيضاً وأيضاً، فهذا الصراع العربي الاسرائيلي مرير ومديد، ومن هبّة إلى هبة، من محطة إلى محطة ننتقل أو ننقل، لكن النسيان مستحيل، والذاكرة قائمة أبداً، وفلسطين حاضرة في كل مكان وزمان، ولذلك تنبض أفئدتنا:

سلاماً أيها المخيم

سلاماً أيتها الطائرة الشراعية

سلاماً أيها الطفل الفلسطيني المقدس

سلاماً أيتها الزنازين العربية

سلاماً أيتها الحدود المكهربة

سلاماً أيتها الممنوعات العربية

سلاماً أيها الوزير البريطاني

سلاماً أيها المؤتمر السلمي

سلاماً أيها الشتات العربي في عواصم العالم

سلاماً أيها الشتات الفلسطيني في العواصم العربية، وفي عواصم العالم.

سلاماً أيها السعداء بتصريحاتهم ودهقنتهم

سلاماً أيتها اللغة الرسمية

سلاماً أيتها اللغة الخطرة

ولأن فلسطين حاضرة في كل زمان ومكان، فشتان بين (سلاماً) و (سلاماً).

الانتفاضة: من الرجع إلى النشيد(*)

أسابيع معدودة كانت قد انقضت بعد انطلاق الانتفاضة الفلسطينية المجيدة، حين جأر نزار قباني: «إنني أعتقد أن أطفال الحجارة نقلوا الشعر العربي إلى حداثة من نوع جديد هي حداثة المعاناة والواقعية، لا حداثة الغموض والتغريب..».

ونزار نفسه ربما، أو نزارٌ عربي ما، كان قد جأر إبان انطلاق المقاومة اللبنانية أو العمل الفدائي إثر هزيمة 1967 معلناً القطع مع الماضي الأدبي. ولا يُنسى في هذا السياق من قلّب في معادلة الرصاصة (الآن: الحجر) الكلمة.

كذلك هو الأمر مع كل مفصل تاريخي، نجد من يعجل بالصدى والترجيع، ومن يضيق بذلك، ومن يستغلق عليه القول، ومن يقدر على أن ينشد المفصل التاريخي المعين، الانتفاضة أو سواها، عاجلاً أم آجلاً، والغالب هو الآجل، فالفسحة الزمنية أمر أساسي فيما بين الإنتاج الأدبي والمفصل التاريخي.

سنتان الآن انقضتا على انطلاقة الانتفاضة الفلسطينية. والسؤال قبل أن يعجل نزار قباني، واليوم، وبعد سنوات، يصدح: ما الأثر؟

الإنتاج الأدبي يتواتر شعراً بخاصة، وقصة بأقل، وهما في المشهد العربي الأدبي على ما هما عليه من تأزم منذ السبعينات. الفسحة الزمنية عنصر ضاغط هنا، كذلك معادلة الشعر والأدب عامة بين الراهن والتاريخ في لحظة حادة من لحظاتها الحرجة دوماً.

(*) مداخلة الكاتب في ندوة (أثر الانتفاضة الفلسطينية والمقاومة اللبنانية في الأدب) والتي نظمها اتحاد الكتاب العرب واتحاد الكتاب اللبنانيين في دمشق 14 - 15 تشرين الأول/ اكتوبر 1989.

في جدول هذه المعادلة يعصف الترجيع والتصادي، الشعارية واللهاث، القول المكرور، ويطفح الزبد، كما يواجه المبدِع نفسه وتاريخه، يواجه المبدع النص. وهذه المواجهة تتلمسها في قلة تتكاثر من النصوص، وسوف نتريث عما قليل مع واحد منها، ولعله آخر ما صدر، وهو قصيدة عز الدين المناصرة (عاصفة من فلفل أكحل) ونتقرى فيها دفقها ما بين الرجع والنشيد، في هذا الإنتاج الأدبي المخاطِب للانتفاضة.

* * *

بقدر ما تجتاح المبدِع حرارة الالتحام بالفعل التاريخي، بالحدث المفصلي، ورأب الشرخ بين الشعر والجمهور، والخروج من الشرنقة، ومن إشكالية الجماهيرية أيضاً، بالقدر نفسه يكبر الخوف من تحول الشعر إلى مقلع للأحجار، بالمعنى المبتذل. وتلك هي حملة نوري الجراح على مثل هذا الشعر أو كما يسمى الميلو دراميةِ الشعرية المدموغة بدمغة الانتفاضة، المهلل لها رسمياً وشعبياً. والجراح يصم بالخيانة الشاعر الذي يرجم السابلة بحجارة مقلعه الشعري، ويتساءل: «من هم قراء هذا الشعر ومن هم مروجوه؟ ولماذا في كل مرة ينتصر الرمز على الجسد، وتتحول الروح إلى إنشاء مريض؟».

يساوي الجراح بين فعل الاحتلال وفعل الإنشاء في ضرب الانتفاضة، وينشد الإنقاذ من الجمهور العريض السامع الأخرس المخدوع. وكما هو الأمر مع نزار قباني، وإن على نقيض ما، تكون هذه العودة إلى ما قبل حرب تشرين 1973 مثلاً، أو انطلاق المقاومة اللبنانية أو سواهما من المفاصل التاريخية.

كيف نتبين سبيلاً آخر؟

من الانتفاضة الفلسطينية إلى ما سلف، في فلسطين وفي سواها، القانون هو هو: تترجع الأصداء السريعة المباشرة الصاخبة، وفي الشعر أولاً وخاصة، حتى يقوم ذلك النص الذي يكون نشيد المفصل التاريخي، وإن تأخر. الزبد الطافح يذهب جفاء، عاجلاً أم آجلاً، والجمهور المخلّف المقموع يتفاعل - على الأقل لأنه

كذلك - مع ما يدغدغ في ذلك الزبد أو النشيد أو الصوت. ومن المنتجين باختلاف قدراتهم ومواقفهم من يتهز ويشوش ويخادر ويربك - كما الصوت الإعلامي الإنشائي الرسمي والسلطوي - ومنهم من يكابد الإبداع، حتى إن كان ذلك رصاصة في الجسد كما خليل حاوي. ومهما يكن من حال، مهما يكن من شأن هذا القانون التاريخي - ومنه الأدبي - فليس لحامي حمى الأدبية أن ينصّب نفسه قامعاً آخر. هل نسينا ما قال أدونيس ذات يوم في شعر المقاومة الفلسطينية؟

سوف يظل المبدعون يرددون أولوية الأدبي على السياسي. ولكن الجمهور المقموع والمخلّف سوف يظل يلوب على السياسي في الأدبي. هذا الجمهور وأولاء المبدعون يمدون ألسنتهم اليوم في البيات العربي الشتوي الطويل للسلطان السياسي كما للصهيونية والامبريالية. ولكن المبدعين أيضاً ينوءون بالسلطان الاجتماعي، والجمهور ينوء بالنصوص المتسلطنة المتعالية أياً كانت اليافطة: حداثة أم سواها. تلك هي اللوحة المعقدة اليوم، والتي لن تنجلي غمّتها غداً أو بعد غد، إن سمح المرء لنفسه بالاستشراف.

* * *

حسناً، لننتقل إلى النصوص في هاتين النمذجتين لها خلال سنتين فقط من عمر الانتفاضة الفلسطينية. لقد سارع نزار قباني إلى كتابة قصيدة (أطفال الحجارة) بعد أيام من انطلاق الانتفاضة. وبعد أيام أخرى كتب (الغاضبون)، وبعد أسابيع كتب (دكتوراه شرف في كيمياء الحجر). وكما هو الشأن معه حمل على الكبار: جيل الخيانات والعمولات والنفايات والدعارة، وخاطب هذا الجيل:

سوف يجتاح - مهما أبطأ التاريخ -

أطفال الحجارة.

وكما هو الشأن مع نزار قباني رأى أطفال الحجارة يقتلعون نجمة داود ويرمونها في البحر، وخاطبهم:

يا تلاميذ غزة لا تعودوا
لكتاباتنا.. ولا تقرأونا
نحن آباؤكم فلا تشبهونا

من الإيقاع إلى الانبهار إلى الإطلاقيات، يأتي هذا الرجع القديم الجديد، وبخاصة في الترميز للانتفاضة بالطفل والحجر، وفي قيامة السحر وغياب التاريخ.

بيد أن الفسحة الزمنية المحدودة والضاغطة فعلت على يد آخرين فعلاً آخر، بعيداً عن النواح أو الهياج أو المازوخية، وحيث الفاعلون في الانتفاضة هم الملثمون أيضاً، هم أجيال من الشبان إلى الشيوخ، إلى العجائز، من اللجان الضاربة إلى الزجاجات الحارقة.

في هذا الشعر الذي ننمذج له بقصيدة عز الدين المناصرة يتحدد هجاء الذات الجماعية، يتجه إلى الهو والهم، أي للقامع والمخلّف كسلطان سياسي أو اجتماعي أو أدبي، وتغدو الأوالية الشعرية لا دفاعية ولا مازوخية، بل تنحو إلى أن تكون هجومية. واللافت هنا أن النص يتقرى في أدبيته بنفسه، يقول المناصرة:

حين يكون النص جليداً مختوماً
أو مائدة من خمس لغات
ويكون عمود الشعر اسمنتاً صلباً أو رخواً
لا دمعة فيه
نسمع جعجعة وتصير الموجة تلو الموجة
فقاعات
....
ماذا ينفعني

إن كان القلب أثينياً، والحجر فرنسياً

والنص لبوشكين؟

التجذير للنص في تربته أولاً، التنحية ثانياً للرجع الحداثي الذي أثقلته المثاقفة. التنحية أيضاً للشعر العمودي الذي لم يفر هذه المرة مع الانتفاضة كما فار في أعقاب حرب تشرين 1973. إنه سعي إلى النشيد، وإن تلبّس في بعض المواطن بالرجع الحداثي إياه. وفي هذا السعي يرسم المناصرة المشهد: من نثار المرأة والطفولة إلى حجر ناجي العلي ووشم الكنفاني المأسور وشعر الكنعانية المحلول، إلى لغة جاك بريفر وعنف الحلاج وسيف بوشكين. لوبان هو تفجره الانتفاضة الفلسطينية في القلب الذي يترامى مع الكتابة إلى العالم، إلى الأسطورة، إلى الواقع الفلسطيني والعربي المحدد أدبياً وسياسياً. هكذا يرسم النشيد الأيام السبعة في المقطع الأخير:

اليوم الأول لزيارة موتانا الأحياء

اليوم الثاني

توزيع الأخبار الليلية في الأحياء

اليوم الثالث ليمام المسجونين

أوسمة حمراء من الطين

اليوم الرابع: تخزين التموين

اليوم الخامس: باقات

صدف أموري

بلح آرامي

عنب كنعاني

حجر التهديد وأشجار التنديد

أعلام فوق سطوح القرميد

اليوم السادس للزرع وللتشجير

اليوم السابع:

عاصفة تندلق على المخطوط

هل يكتب عصر التنوير؟

هكذا السؤال يقفل مخلفاً وراءه شعر «إدفع نكتب» وشعراء «إذبح نمدح». سؤال هو للتحريض وللتبشير. فالانتفاضة الفلسطينية إذ تؤبّن سيادة الظلامية الصهيونية والعربية والامبريالية، تطلق في خلق جديد اللغة المنسية، اللغة الشعبية الأولى، تُخيلها وتموسقها، ملوحة بالشراع التنويري.

* * *

لا يزال الوقت مبكراً للذهاب أبعد في تلمس أثر الانتفاضة في الإنتاج الأدبي. وإذا كان من مجافاة الواقع أن يُنكر أي أثر بدعوى الفسحة الزمنية المحدودة، فإن من المبالغة أن تُحشد الاستنتاجات. كما أن سوق الوصاية والتوصيات ليس بمستحب، بالنسبة لي على الأقل. ولكني أنشد أيضاً أن نتلمس الأثر غير المنظور للانتفاضة الفلسطينية في الإنتاج الأدبي، فيكون السؤال بعبارة بعضهم: ماذا تفعل الانتفاضة في اللاشعور المعرفي أو الثقافي للمنتج وللإنتاج؟ ماذا يعني أن نجد مثلاً في ملف طازج للشعراء أو للقصة، لعشرة أو لعشرين من الشعراء والكتاب في سورية أو العراق أو المغرب أو الجزيرة العربية، في مجلة دمشقية أو لندنية، ذلك التمحور المزمن حول الأنا المحبطة أو المتعالية، أو أن نجد مألوف التخييل الشعري؟ ماذا يعني ألا يكون للانتفاضة في خمسين نصاً أو ستين لأسماء جلّها غير نجومي، وخلال بضعة شهور من هذا العام، أيّ ملمح مباشر؟ إنها فسحة أخرى للتفكير في مناخ الإنتاج، فالانتفاضة الفلسطينية هواء يتنفسه - شاء أم أبى - كل مواطن.

لنحاولْ أن ندع جانباً العجلة والابتسار والنزق والإطلاقيات، فهذا مخاض عسير جديد للأدب ولسواه. وريثما يتجدد بتجدد مثل هذا اللقاء، اسمحوا لي

أن أردد من قصيدة بندر عبد الحميد (الطريق إلى عام 2000) قوله:

أيها الشعراء السريون
والكتاب المكبوتون
أنتظركم في 1/ 1/ 2000
حيث لحية كاسترو بيضاء
وفي يدي قلم
وفي شعري المنفوش زهرة.

الأسبوع الأدبي 6/ 12/ 1990 - دمشق

أنوال 16/ 12/ 1990 - الرباط.

الصراع الأيديولوجي ناشب اليوم وأديب عربيّ ما يحدو للمستقبل

منذ سنوات معدودات كان يصدعنا نفي العلاقة بين الأدب والفن عامة، وبين الايديولوجيات. وكان ذلك يأتي في تجلياته العربية الساخنة، الساذجة والماكرة، بلبوس حداثي حريص على الأدبية، حريص على الفن، مقابل الطغيان الأيديولوجي، الساذج والماكر أيضاً، باللبوس الماركسي.

بهبوب رياح البيروستريكا، وصولاً إلى انهيار الاتحاد السوفياتي وكواكبه (الاشتراكية) فيما كان أوروبا الشرقية، كذلك بزعزعة كواكبه الحزبية وغير الحزبية في منطقتنا خاصة، وفي أرجاء العالم عامة، وبقيام ما ينعت زوراً بالنظام العالمي الجديد، بذلك كله، راح يصدعنا القول بتراجع أو انهيار أو موت الايديولوجيات. ولم يعد حداثي عربي ما وحده الآن من يصدع، بل أصولي عتيد ما من أصوليّي الأمس الماركسي والشيوعي المتداعي، وأيضاً: مثقف ما من مثقفي الأنظمة العربية والتكنوقراط العربي.

بالطبع، هذا وصف مبتسر لسياق ما يقارب العقد. وإنه حقاً لعقد زاخر بما يعدل عقوداً. ولكن السؤال يعجل بنا هنا عمن له مصلحة ما في أن يسود الاعتقاد بتراجع أو انهيار الايديولوجيات. ولمعرفة صاحب المصلحة هذا قد يكون من الأولى أن نتفحص ما حولنا، لنرى ما إنْ كان لهذه الدعوى مصداقية ما.

* * *

فيما كان الانهيار المؤسساتي الشيوعي يتوالى، كانت رياح العصبة القومية والعرقية تعصف أشد فأشد. هكذا اتحدت ألمانيا، وهكذا تبددت يوغسلافيا.

هكذا قامت الحروب بين الحارات، لا بين الشعوب وحسب، ولا زالت الرياح تعصف. ولئن كان في ذلك الكثير من انفجار المكبوت، أو زلزلة المقهور، أو الانفلاش، أو الأصابع الأمريكية والغربية والصهيونية، أو اليقظة القومية، أو الاندفاعة الدينية أو سواها وسواها، فإن العلامة الصارخة في هذا كله تؤكد اندلاع الايديولوجيات السافرة أو المستترة، الايديولوجيات الدينية أو القومية أو الطبقية أو السياسية، القديمة أو الطارئة. إنها علامة صارخة تدفع بالسؤال عما إذا لم يكن الإنسان المجتمعي كائناً أيديولوجياً؟

أين هو إذن الادعاء بانهيار أو تراجع الايديولوجيات؟

هل هو في كاراباخ أم في البوسنة؟ هل هو في النمو النازي أم في كردستان أم في الحرم الابراهيمي؟ هل هو في الجزائر أم في الصومال أم في جنوب السودان أم في عظة للأب صفلير؟ هل هو في العمومة العربية اليهودية التي تكتشف الآن، أم في انشقاقات الأحزاب الشيوعية العربية؟ هل هو في أمركة الأمم المتحدة ومجلس الأمن أم في حقوق الإنسان الأمريكية؟ هل هو في نظام الاقتصاد الحر أم البثّ التلفزيوني والإذاعي وحمأة الضخ الإعلامي الأمريكي الغربي؟ هل هو في تأييد المؤسسة العربية الحاكمة، ليس ابتداءً بالمدرسة الابتدائية ولا انتهاءً بالاستفتاءات التي لم تعد تناوش المئة من مئة بل صارت تنطّ فوقها؟ أليس في هذا كله من الصراع الايديولوجي شيء؟ أليس هذا كله من حمّى الايديولوجيا في شيء؟

ثمة كثيرون ـ وأحسب نفسي واحداً منهم يقرأون فيما يجري بين ظهرانينا وفي العالم اندفاعاً ايديولوجياً يكاد يكون أعمى وبدائياً. ويتمظهر هذا الاندفاع مرة بالأصولية الدينية ومرة بالأصولية القومية، وبسوى هذه وتلك مراراً.

أما الأصولية الدينية فليست اسلامية وحسب. ليست فقط المتطرفين الاسلاميين كما يقال في الجزائر أو مصر أو السودان أو سواها. إنها أيضاً الموقف الأوروبي والأمريكي المسيحي من حرب البوسنة،وإنها أيضاً السعار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين. والأولى إذن أن نقول بالاندفاعة الايديولوجية للأصوليات الدينية. ومن هذه بالطبع من يتلبس باللبوس القومي، ومنها من يتبرأ من هذا اللبوس القادم من

الأصولية الأخرى، الأصولية القومية، ولا أظنّ أن للتفصيل هنا ضرورة.

من الحق أن الآلة الإعلامية والمعلوماتية قد جعلت العالم قرية صغيرة. إلا أن من الحق أيضاً أن هذه القرية / العالم تشهد صراعاً تفتيتياً هائلاً. وقد أسفر هذا الصراع في سنين محدودة عن خرائط جديدة، ورسم حدوداً جديدة، ورفع أعلاماً جديدة، وفتح سفارات جديدة.. وفي أسّ ذلك لا يدع الصراع الايديولوجي لمنكرٍ أن ينكره.

لكنها المصلحة الكبرى في الإنكار. المصلحة الصفيقة أيضاً. لذلك ترى أوروبا الأمريكية، والأمم المتحدة الأمريكية، ومجلس الأمن الأمريكي، وعلى سبيل المثال، يصدعنا ليل نهار بحقوق الإنسان، ويماطل أسابيع بإدانة جريمة باروخ غولدشتاين ومن معه من المستوطنين والعسكريين والساسة الاسرائيليّين. لذلك ترى هذا النظام العالمي الجديد ـ العتيق جداً ـ يجوّع شعباً بسبب طاغية، ويسكت لطاغية على تعذيب وسجن مواطنين، وتقوم قائمته ضد شعب يرفض قاعدة عسكرية أو ما هو أدنى.

المصلحة الآن تتقدم على الأيديولوجيا، أو يبدو أنها تنفيها، لكنها تستخدمها بصراحة وقت الحاجة، وتستبطنها دوماً. هل من المفارقة إذن أن تعلو نغمه الايديولوجيا في النقد الأدبي في أمريكا نفسها؟

* * *

أنتقل هنا إلى الأدب، وأسارع إلى القول إنه لم يكن، ولا يتجه لأن يكون، أيديولوجية بحد ذاته، بنزعة إنسانية أو بسواها، وكبديل للأيديولوجيات المستقبلية أم لا. والأدب لو فعل ذلك لا نتفى أن يكون أدباً. وحين يتجه نحو ذلك فإنه يتعرى من أدبيته، وينقلب إلى خطاب أيديولوجي ما.

غير أن هذا لا يهوّن من شأن الأيديولوجيا في الأدب. وهذا كلام قديم معاد، يستدعي شعرة معاوية بين الأيديولوجيا والأدب أو الفن، يستدعي الفن أولاً وأخيراً، والمسئولية الاجتماعية والإنسانية.

فإذا ما تداعى هذا القول إلى وضع الأديب العربي اليوم ومكانته في المجتمع، فإنه يحجّم الادعاء بأننا عرفنا في (المرحلة السابقة) المثقف العضوي إلا في حالات نادرة. أما الفنان الطليعي والشاعر الرؤيوي، وأيضاً الأديب الحزبي والفنان الثوري وسواه وسواهم، فقد عرفنا حالات متداخلة ومتفاوتة وأقلّ فأقلّ من الحالات الأكثر استواءً. والمهم الآن أنّ ما آلت إليه الأمور، وما وصلت إليه السياقات جميعاً، تولّد أسئلة أقسى وأوضح وأعمق، وبقدر ما تتكاثر معها غيوم، بقدر ما تتبدد غيوم.

من ذلك أن يبدو الأديب العربي موزعاً بين فئات ثلاث: فئة السلطان السياسي، فئة السلطان الاجتماعي، فئة لا سلطانية، ومع ملاحظة التداخل أحياناً بين الفئتين الثانية والثالثة.

أما الأديب غير السلطاني، الأديب الذي ليس ببوق ولا ملحق، فليس له من موقع اليوم إلا على الهامش. إنه بعبارة أخرى الأديب المهمش، ويتصل بذلك أنه أيضاً أديب الهامش الاجتماعي الذي يزداد عرضاً بقدر ما تدفع إليه بالمزيد من البشر الآلية الاجتماعية والسياسية والثقافية العربية، وسيدتها العالمية.

بالمقابل يبدو أديب السلطان الاجتماعي في حالة أفضل، حتى عندما يكون هذا السلطان معارضاً أو معاركاً للسلطان السياسي، وفي الجزائر كما في مصر حالات صارخة لهذا.

أما أديب السلطان السياسي، أو أديب السلطان الاجتماعي غير المتصادم مع السلطان السياسي، فهو في حالتنا العربية: السائد، وهو النموذج الفاقع للأديب التابع، للأديب البوق، وسواء أكان نجماً، أم موظفاً صغيراً في الآلة السلطانية، فإنه جزء من الضخ الأيديولوجي الناشط عبر وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والصحف والمجلات والندوات ودور النشر وسائر المؤسسات الثقافية والإعلامية. ولقد عرف تراثنا العربي مثل هذا الأديب. وكما هو الأمر اليوم، كان بالأمس أو منذ قرون. كانت الجوائز والشهرة والمال والامتيازات. كانت الانتهازية كما كان الاختيار الأيديولوجي الحاسم في انتماء أديب ما إلى من هم متسيدون، حتى لو طالعاً من تحت، من القاع. وكان أخيراً التناقض الأيديولوجي بين موقع

وممارسة مثل هذا الأديب، أحياناً، وبين أدبه المنافح والمجسد لمعاناة وطموحات البشر، وللقيم البشرية الراسخة في العدل والحرية والحب...

وإذا كان ما يهمنا أولاً وآخراً من الأديب، إنما هو أدبه، فالسؤال الحاسم يظل هو هو: عم يعبر هذا الأدب؟ وفي جماليته البديعة أية دلالة أو دلالات يرمي؟ أية إشارات يرسل؟ أية رسالات يبثّ؟ هل يؤبد القهر والتفاوت والابتذال السائد؟ هل تعنيه الحرية والديمقراطية والعدالة؟ هل تعنيه الحضارة الإنسانية؟ أم هو يسوّق عزلة المواطن ويشيء الكائن البشري؟ هل يؤبّد الزيف والنفاق والاستبداد؟ هل ينطق بقطيع أم بمجتمع؟

الأسئلة هنا تتكاثر وتتوالد. تتعمق وتتوضح وتقسو. وفي غمرة الهدأة - الصراع مما هو عليه العالم اليوم، كذلك في الأتون العربي، وبخاصة منذ عاصفة الصحراء، وليس انتهاءً بالحرم الابراهيمي ولا بمفاوضات السلم الاسرائيلي الأمريكي، في غمرة هذا كله تغدو هذه الأسئلة أسئلة المواطن والمجتمع، أسئلة الأديب والأدب، أسئلة الحاضر والمستقبل. ويرسل شطر من أدبنا إجاباته بطهرانية، بزهد، بما يتلبس بالانتحار، بالصيحة الضائعة. وقد علمنا التاريخ أن هذا وحده ما ومن ينبض بوجع البشر وبأحلامهم، يساهم في وعيهم ويجلو لهم من الضباب والزيف والحمق ما يجلو، يشع في الظلمة العالمية والعربية الدامسة، ويلوح بمستقبل آت لا ريب فيه، مستقبل أرحب من العصبويات، وأنقى من القنوات والصحف الكونية، وأقدر من الكمبيوتر الأمريكي والبصّارة الاسرائيلية والبلطة التي تقطع عنق كاتب جزائري أو تطلق الفتنة الطائفية في العراق أو مصر أو السودان أو لبنان، مستقبل لا زلت شخصياً متيقناً منه، تقوم فيه وحدة عربية، أجل، صدقوني، وتقوم فيه حريتكم الشخصية، وتقرأون فيه أدباً من هذه الأيام ومن الأيام القادمة، تنشط فيه مخيلتكم ويتضاعف معه وعيكم وتتعمق معاناتكم وتضيء حضارتكم. إنه أدب كتب بالأمس، ويكتب اليوم، وسوف يكتب دوماً.

الحياة - 1994.

لجزرة قادمة

فيما أكون قد كتبت، وربما فيما ينشر ما أكتب، والراجح أنه قبل ذلك وبعده، سوف يكون قد انتهى طفل من المباهاة بما اشترى من الأسهم النارية، أو يكون قد انتهى من إطلاقها، وشمس السبت قد غابت خلف ناطحات السحاب، أو غطست في البحر، وربما تكون الحرية المسمّرة في ذلك النصب الكوني الفاتن قد ابتلعتها.

* * *

يداهم الخوف الطفلَ الجذلان حين يفتقد الشمس، وتداهمه وصايا بابا وماما. يزداد جذلاً وخوفاً بما وممّا تلتمع به عيون أقرانه، ومع هسيس المساء ينسحب إلى جلده قبل أن ينسحب إلى البيت.

في ذلك الطريق النظيف القصير، كما في سائر الطرق الطويلة أو الوسخة، اليسيرة والعسيرة، يهتف الطفل بالكون: كل طفل من العرب ذبيحة. لا لا. الكون هو الذي يهتف بالطفل، التوراة هي التي تهتف، فيتسامق الطفل، ولا يفرق بين ذبيحة عربية أو غير عربية. كل طفل غير يهودي ذبيحة. والحاخام الأكبر شلومو غورين يهتف: لك الحق في أن تقتل أي عربي، أعزل أو مسلحاً، لا فرق، وليس لأحد أن يحاكمك جراء ذلك. الحاخام ابراهام اميندام يهتف: اقتلْ من تصادف، عسكرياً أو مدنياً، لا فرق، وليس لك أن تثق بعربيّ. الحاخام موشيه بن ميمون يهوّن الأمر على الطفل قليلاً، فيهتف: العربي الذي لا يرفع رأسه البتّة، هو وحده من تدعه يعيش في أرض اسرائيل. لكن الطفل يتلوى، فالهتاف الأخير

لا يروي غليل الوحش المكنون، هنا تحت الجلد، أو هنا في الطريق النظيف القصير الوسخ الطويل اليسير العسير، أو هنا في الوعد الأرض السماء النداء، لذلك تقبض الوحشة على الطفل، تجلّل فجأة بنوتهرست، فيتلع العنق النحيل إلى بروكلين، تتقاذفه الأسئلة عن هذه الأرض وتلك الأرض، عن هذه السماء وتلك السماء، وتتعوذ شفتاه بما تلقن هذا الصباح أو ذات صباح أقلّ كمداً ولغزاً من هذا المساء، لكن التعوذ والتعويذة يزيدان الأنفاس اضطراباً، والروح قلقاً، والكون غموضاً، والوحش المكنون لهفةً.

* * *

ها أنذا قد أخطأت كما يليق بعربي في نهاية القرن العشرين. فالطفل إيّاه كان يتصلص على الثلج وعلى أقرانه من خلف الزجاج المزدوج، يتشهى الخروج كما يتشهى الصلاة الوشيكة، يتدثر بالوحش والوعد والتوراة، وبأنفاس بابا وماما، يتباهى بحافظته الفريدة، يخاتل هذا السبت وكل سبت، يدفن رأسه في حضن شقيقته الوحيدة، يقرط حلمتها، ويتضاعف غليله للدم والحليب، ينطلق من قمقمه، يطلق الأسهم النارية، يتطوح مع الفرقعة والألوان والرعب والأمان، ينكر هذا الثلج وهؤلاء الأقران، ينكر البيت والشارع والميترو والأشجار المخلّدة والشحاذين الطارئين وجرس الكنيسة المجاورة، وبعد قليل، بعد قليل جداً، سوف ينكر موسكو كما أنكر - من قبل ومن بعد - نيويورك. سوف ينكر أنه قد غدا في العشرين مثلاً، أو أنه حاز البكالوريوس سنة 1977 . سوف ينكر أنه بات طبيباً سنة 1983 وربما سنة 2003. سوف ينكر قروناً برمّتها، وأمداء تفصل بين أقاصي الأرض أو بين أقاصي السماء. وسوف يشحذ ذاكرته ويقتلها في آن. وينطلق من قمقمه، كما يشاء الرب، معلناً القيامة الجديدة للمسيح، ما دامت اسرائيل قد قامت، والقدس قد باتت العاصمة بلسان كلينتون، ولم يبق إلا أن تقوم معركة هرمجدون، ويهوي الأقصى وقبة الصخرة، ويقوم الهيكل الجديد.

* * *

الآن يتلّبس باروخ غولد شتاين بجلد المخلّص اليهودي القادم، يتربع على عرش العالم ألف سنة، وهكذا يصل الطفل الملتحي إلى حيفا أو إلى اللد، فلا فرق بين ميناء أو مطار، كما لا فرق بين أن يكون باروخ غولد شتاين روسياً أو أمريكياً، أو يغدو مواطناً اسرائيلياً، أو يظل حاملاً لجنسيتين وربما لأكثر. ولعله قبل ذلك ـ كما سوف يكون حتماً فيما بعد ـ قد تعددت أسماؤه، فإذا به أيضاً اسحاق رابين أو شموئيل مالنسكي، جبرائيل دهان أو أريل شارون، باروخ مرزال أو يوسف عانو، بوال لارتر أو توفال نئمان، جرشون سلومون أو ليفنجر، مناحيم بيجن أو تسفي يهودا كوك، ييجال آلون أو بن غوريون، كاهانا أو حنان بورات، وربما هرتزل بن باروخ بن غولد شتاين.

لعل باروخ قد بدّل جنسه أيضاً، وبات امرأة اسمها غولدا مائير الأولى أو غولدا مائير العاشرة. وليس هذا كله بذي شأن حقاً. فكما تتوحد القرون والأمداء والأسماء في باروخ، يتوحد فيه قبل ذلك وبعده المفدال وكاخ، الحزب والحركة، غوش ايمونيم والعمل، الليكود وشاس، هتحيا وجبل البيت، اتسل وما عستس، ويتجسد في الإرهاب اليهودي الصهيوني يهوه الجليل، السبي والشتات، الكمبيوتر والبصّارة، البلطة وبندقية جاليلي، وتنقلب الأضداد أشباهاً والأشباه أضداداً، لتنشب الآن، كما في الأمس، وكما في غدٍ بالضبط، كفر قاسم، فيجنّ جنون باروخ غولد شتاين لأن المحكمة غرمت اللواء شدمي قرشاً واحداً. بل إن دير ياسين هي التي تنشب، وباروخ غولد شتاين يقتل ثلاثماية من المصلّين في جامع دهمش، على الرغم من أن اسحاق رابين يقسم أنه من قتل، وموشيه دايان يقسم أنه من قتل، وتتدافع الأيمان، فيما تنشب طائرة ليبية وتتهاوى بركابها المائة والخمسة، كما تنشب عين قارة، لوبيا، القنيطرة، داعل، حمام الشط، بحر البقر، كنيسة سيدة النجاة، تل الزعتر، حارة كويتية، فتيات تمّ تعقيمهنّ، ويظلّ التاريخ ينشب، والأيمان تتدافع حتى يطوي باروخ غولد شتاين كل مكان وكل زمان، وهو يعتمر قبعته، ويمسّد على رتبته العسكرية الأصلية والاحتياطية، ويلهج لأول مرة بالقسم كطبيب، ويهيىء

بندقيته الجاليلي، ويتقدم الأخوة المؤمنين من المستوطنين ومن العسكريين، وربما من غير هؤلاء وهؤلاء.

* * *

هذه هي مغارة مكفيلة. هذا هو ابراهيم وهذه هي سارة. أولاء هم اسحاق ويعقوب وزوجتاهما أيضاً. هذا هو الفجر وهذه هي الصلاة، وبعد، لم يبق على باروخ غولد شتاين إلا أن يتقدم.

هذه هي الخليل. يتلمظ باروخ غولد شتاين على حبة من عنبها. يتلفّت باحثاً عن الزوايا والتكايا والحارات. يتسمّر جنوباً، يبلع ما بين موطىء قدمه والقدس. يبلع الباص الذي حطمه الشياطين الفلسطينيون أمس في شارع السلام. ينقل عينيه بين باب الابراهيمية وباب الاسحاقية. يعدّ بالضبط ستة وعشرين غائباً من حراس كنيس ابرام بن تاراخ. يتفل على الحرم الابراهيمي أو على جامع النبي ابراهيم. يعفّط للمسلمين والمسيحيّين وكل ذي دين وكل من هو بلادين. يتفحّص المواقع التي اتخذها الآخرون كما رسم، ويتقدم.

يتقدم باروخ غولد شتاين ليقلب بسطات الباعة في شارع الحاووز، أوليرشّ المسامير والدبابيس حيث يسجد المسلمون.

يتقدم، ومن خلفه كون برمّته، لا نظام له إلا نظام نقيب طبيب. ولأنّ الحرم الابراهيمي لا ينقلب كنيساً، ولأن باروخ غولدشتاين مثقل بالمهام الجسام، يدع لسواه أن يجهز على الحرم، ويتقدم إلى الناصرة، يطلق الرصاص من الجاليلي على الذين يشعلون الإطارات، يتقدم إلى عين ماهل، ويطلق الرصاص من الجاليلي على الذين حملوا نعشاً حيّاً من الحرم، وفي يافا يقوّص الذين هاجموا بنك ديسكونت، ينتزع من هاني الرهب ابنته لأنه سماها باسم هذه المدينة، يرمي يافا الراهب في الكويت، ينتزع من يوسف جهماني ابنته لأنه سماها بيسان، يرمي بيسان جهماني في غزة أو في أريحا، ويتقدم، يضرب ويتقدم، لا فرق بين مجدل شمس ومسعدة، ولا بين عين قينا وبقعاتا، ولا بين مجد الكروم وكفر سابا،

يضرب بيتي في البودي وبيت فيصل دراج في مخيم اليرموك، ولا يفتأ يضرب حتى يعجزه الجنّ الفلسطيني الذي انطلق من قمقمه، فيلتفت إلى الأنس العربي، وتطلع له في القاهرة ـ بدلاً من كامب ديفيد ـ صلاة الغائب في الأزهر، ومظاهرة في عين شمس، فيضطرب قليلاً ـ قليلاً جداً ـ وينادي كلينتون إلى قمة، ينادي مجلس الأمن إلى القرار 904، ولا يفتأ ينادي حتى يردّ الثالث عشر من أيلول ـ سبتمبر 1993، ويضيع رئيس في صحراء، ولا تنقذ الرئيس رواية ليحي يخلف، ولا يفتأ النداء يختلط بالضياع، والضياع والنداء يختلطان بالكتابة حتى يندفق الغاز القطري من الأنابيب اللهفى، أو حتى تنتظم طوابير السفراء العرب المحتملين المتدافعين إلى تل أبيب، أو حتى تحصد البلطات والمسدسات والقنابل في الجزائر أضعاف ما حصدت الجاليلي، وتكتمل شهادة نصر أبو زيد في مصر، وتنتقل الحرب الصومالية إلى محطتها اليمنية الجديدة.

* * *

غير أن جثث الجن والأنس تنشب من خلف مقام سيدنا يعقوب، وتنزل بياروخ غولد شتاين ضرباً حتى يموت، فيما أكون قد كتبت، أو فيما ينشر ما أكتب، والراجح أن باروخ غولد شتاين سوف يكون قد مات قبل ذلك وبعده. كما سوف يقوم ـ قبل ذلك وبعده ـ بطلاً مقدساً، مبعوثاً للعناية الإلهية، ملاكاً وتقياً وصالحاً كبيراً، كما يشاء له أخوته، وسوف تكون ـ قبل ذلك وبعده ـ قد تسمّت باسمه ساحة في كِريات أربع، كما سمّي هو باسم المعلم كاهانا، قبل ـ وبعد ما ـ غدا الصليب الأحمر حارساً جديداً للخليل، وهكذا إذن تكون المجزرة القادمة أدهى وأحلى، يتيه علينا بها قبل باروخ غولد شتاين وبعده قادة لنا، ومثقفون منا، وأوباش يتسربلون بأية عصبة، كما يتيه علينا غرب تتسيده أمريكا، وأنا أنزف. اقرأ النداء رقم 101 وأنزف. ألهج باسم الانتفاضة وأنزف. أخجل من باتريك مالين وفيروز وريع حفلتين في لندن لضحايا باروخ غولد شتاين، وأنزف.

أقرأ بياناً لرشاد أبو شاور وأحمد دحبور وتوفيق فياض، وأنزف.

أفتقد الفصائل العشر في الشام يوم الحشر، وأنزف.

أرى لأول مرة بطاقة اتحاد الكتاب الاسرائيلي الخاصة بفاروق مواسي، وأنزف .

ألتقي اميل حبيبي لأول مرة، ويهدر صوته ملء القاعة: هذا هو الممكن الفلسطيني، فلا أسمعه، على الرغم من أنني لصقه، وأنزف.

تخترق صديقتي الفلسطينية صيحة باروخ غولد شتاين: ذاعوف شلتهم، فتتلمّس المرأة بطنها وتصيح: هذه نهايتهم، وأصيح: نهاية من؟ ولكنني لا أنزف. ترجع الصيحات قادمة من ماض قريب وسحيق، ومن مستقبل قريب وسحيق، وتتوحد السماء المقدسة والأرض المقدسة، يتوحد الإنسان والوحش، يتوحد الزمن، وروحي مثل جسدي يرجّع حقيقة واحدة وأزلية بقدر ما تتكثّر وتتزمّن: إنها المجزرة، فكيف ستكون الحرب وكيف سيكون السلام؟ كيف سيجوب السواح الاسرائيليون العواصم العربية؟ كيف أنزف، وكيف لا أنزف؟

الهدف 17/ 4/ 1994 ـ دمشق.

اميل حبيبي... هذه المشكلة

منذ سنة، بات لهذا القرن، عربياً، تاج اتفاق غزة - أريحا. وسواء بالنسبة للذين صنعوه أو تلقفوه أو عارضوه، سوف تغدو كبائر القرن وصغائره ملموسةً ودقيقةً كما لم يكن منذ كامب ديفيد، وليس من ذلك فقط قيام الدول وزوالها، وتوطين البشر أو نزحهم، ورسم الحدود وفجور المصالح وهجنة اللغات ويباسة الدم وقلقلة القيم وتناقض المبادىء ووقع الزمن، والذل القاتل أو البهيج...

وعلى الرغم من كل ما وطّنت نفسي عليه، أو وطّنني عليه العقدان الماضيان على الأقل، فقد عشت ما هو أكثر عيانية إبان معرض الكتاب المنصرم في القاهرة، حين ورطني الصديق الدكتور جابر عصفور بالمشاركة في يوم من الندوة التي خاضت فيما بين ثقافتنا وثقافات الجوار.

قبيل ذلك بأيام كنت قد التقيت لأول مرة بفاروق مواسي ونواف عبد حسن من كتاب فلسطين المحتلة أو ما بات منا من لا يعرفها بغير اسرائيل. وفوجئت بمتابعة الكاتبين الدقيقة لكتابتي، وسعدت، كما فوجئت ببطاقة اتحاد الكتاب الاسرائيليين، حين مدّ فاروق يده بها، وارتبكت.

لكن المفاجئة الكبرى في تلك الندوة التي جمعتني برضوى عاشور وأحمد عبد المعطي حجازي وعبد الوهاب المسيري وحنا منيه.. كانت بلقاء اميل حبيبي.

وهذا هو إذن، أخيراً أو أولاً، اميل حبيبي، وكما سوف تنحفر صورته في أعماقي: الشيخوخة المبهظة، والشباب الدائم، البساطة والسخرية والذاكرة

والحرارة والمرارة.. وكنت قادراً على أن أنحني لأقبل يديه وأقدام سداسية الأيام الستة والمتشائل واخطيّة وسرايا بنت الغول، ثم أطويه في جوانحي وأطوي كتابته، وأتشمم رائحة فلسطين والإبداع الفريد والساحر والخالد. وعددت مجاورتنا على المنصّة حظاً خارقاً، وتهت قبل أن يأتي دوري بين عضو في الحزب الشيوعي الفلسطيني وعضو في الحزب الشيوعي الاسرائيلي وعضو الكنيست والهوية العربية التي لم تمحها عقود الاحتلال ولا المجزرة الطازجة في الخليل ولا قدسية الدكتور باروخ غولد شتاين أو نزاهة وعدالة لجنة التحقيق الاسرائيلية.

وفيما كان ذلك، وتصفيق القاعة الحار لكل من يناكد الصهيونية أو أمريكا أو الأنظمة المستسلمة، هامسني اميل حبيبي معلقاً على حماسة عبد الوهاب المسيري:

ـ هادا من عندكو؟

زادتني غمزته ارتباكاً وتوهاناً، ولعلي همست بانفعال:

ـ هذا مصري.

وشددت على من أكون، وعلى أنّي ثمة بشخصي، ولا أمثل أحداً، ولم تفته الإيماءة، فربّت على كتفي مؤكداً أنه يعرف. ثم قلّبت في حصتي من الوقت مواجع العلاقة بالثقافة التركية وحرب المياه القادمة ـ لا ريب ولا مناص ـ والعلاقة بالثقافة الفارسية ووقع الأصولية الخمينية وجهالتنا بالسينما الايرانية وسواها من فنون وإبداعات هذا الجار أو ذاك. وأخيراً: العلاقة مع الثقافة العبرية، والإشكالية الطارئة فيما بين ثقافة القامع والمقموع.

ثم شرع اميل حبيبي يخطب بمراس من ألف المنبر والجمهور، فاستهجن ما يقلبه الآخرون من صراع الثقافات، ونفاه، وعدّه خداعاً نظرياً، وهدر صوته أو سوطه: نحن نريد أن نعيش. شعبنا شهادة. لا نريد أن نكون شهداء، لا تجعلونا علاّقة لكم، اتركونا نعيش ؟وأرجو أن يدقق التسجيل في ذاكرتي.

كنت أنصت وأطأطىء وقد تضاعفت ربكتي وتوهاني في هذا الذي يعنف اعتراض سواه على ما آلت إليه فلسطين والعروبة عموماً. وبعد قليل، وإذْ صفقت

القاعة لرضوى عاشور مراراً، اندفع صدر اميل حبيبي أماماً، ولوّح دراعاه، وصاح بالجمهور مستنكراً:

ـ على ايش بتصفقوا؟

مراراً هممت بالكتابة عن ذلك طوال الشهور الفائتة، لكنني تهيبت أن أجهر بتخبطي بين المبدع، والفلسطيني . العربي، والمواطن الاسرائيلي، وعضو الكنيست، كما خشيت أن يسلقني اميل حبيبي بردّ، وذكرى سلقه ذات يوم لفيصل دراج وغالب هلسا ماثلة أمامي.

غير أن لقاءً جديداً كان لي باميل حبيبي منذ أسابيع في مهرجان أصيله بالمغرب. وبجهارة أكبر، سواء على المنصّة أم في بيت محمد بن عيس، هدر صوت أو سوط، يقرع من يعترض على المآل الفلسطيني في غزة وأريحا، ويزين هذا المآل، ويحمّل من يعترض تبعته. وحين قال عزت قمحاوي: ليس من بيت في مصر لم يضحّ في سبيل فلسطين، ردّ اميل: كنتم تدافعون عن أنفسكم.

ولأن اللقاء ـ اللقاءات أفسحت لكل منا أن يتبصّر الآخر، غنّيت لاميل من (دلعونا) الثلاثاء الحمراء الفلسطينية، فدمعت عيناه، وصبر عليّ وعلى سواي ـ خاصة على برهان غليون ـ وصبرت، وبتّ أقدر اليوم على أن أكتب أو أجهر بمشكلة اسمها اميل حبيبي، كإنسان بسيط ومجرب وعميق ومعطاء، كفلسطيني عاش ما قبل وما بعد قيام اسرائيل، من الحزب الشيوعي إلى الكينسي، وكمبدع نادر ورمز فلسطيني وعربي يضج بالتناقضات الصارخة التي صنعها هذا القرن، سواء في الاحتلال أم الاستيطان أم التحرير أم المثاقفة أم الحرب أم الهزيمة والاستسلام ـ ولن أقول: السلام ـ وصولاً إلى انهيار الاتحاد السوفياتي وكواكبه وو....

وبعد أصيلة، ومن مطار الدار البيضاء إلى القاهرة، وفي الحفل الذي أقامته (أخبار الأدب) لتوزيع جوائز مسابقتها القصصية، وفي مكتب جمال الغيطاني، كانت مشكلة اميل حبيبي تتخلّق أسئلةً، ويسيراً من الأجوبة، ويترجّع فيها من بين ما يترجّع ما بين المبدع والإبداع من ازدواجية أو استقلالية، ابتداءً مما شخص ماركس وسواه في بلزاك، وليس انتهاءً بما شخّص ابراهيم فتحي قنصوه في سول

يلّو من انفصام شخصية الروائي اليهودي..

فمن سداسية الأيام الستة، إلى المتشائل، إلى اخطية، إلى سرايا بنت الغول... كان اميل حبيبي يعبّر أجمل وأوجع وأبلغ وأثرى تعبير عن العناء الفلسطيني داخل ما بات اسمه اسرائيل، يحيي الموات، ويطلق النبض التاريخي، فإذا الصراع مع المحتلّ أساسي وعميم ودائم، حتى يقوم الحق.

الحق؟

هذه الكلمة التي باتت تثير الهزء، وتشير إلى غفلة مرددها، هي ببساطة أن يزول الاحتلال، وأن تكون فلسطين لبشرها بلا قهر، أي أن يقوم العدل.

العدل؟

هذه الكلمة التي باتت الهزء، وتشير إلى غفلة مرددها، والتي التبست طوال النصف الثاني من القرن، بين التحرير لكل شبر من أرض فلسطين، وبين الدولة العلمانية، وبين دولتين، وبين اسرائيل الجبارة ومحمية غزة ـ أريحا، والمحميات العربية، والله وحده يعلم بين ماذا وماذا ستلتبس غداً؛ هذه الكلمة تنشب بسيطة وجارحة وساطعة في إبداع اميل حبيبي وسواه من كتّاب فلسطين المحتلة، ومن الكتاب الفلسطينيين في الشتات، ومن الكتاب العرب في أصقاعهم، وإذا بالحق والعدل هو أن تتحرر الأرض ويتحرر الإنسان من الظلم والقهر، من الاحتلال والاستيطان وكل ما يتصل أو يشتبه بهما.

كيف يستقيم الأمر، ويقول المبدع في إبداعه هذا، فيما هو ليس عضواً في الكنيست وحسب، بل يجهر بتكريس الراهن من القاهرة إلى أصيلة، فيما شهدت على الأقلّ، ويتلقى جائزة الإبداع الاسرائيلي، ويهدر فيمن يعارضه، محملاً إياه أوزار عقود من العناء الفلسطيني العربي، لكأن هذا الذي يعارض، سواء أكان عزت قمحاوي أو برهان غليون أو محمد جمال باروت أو توفيق بكار أو نبيل سليمان أو تصفيق في قاعة في القاهرة أو صوت من قاعة في أصيلة... لكأن أولاء من قادوا المؤسسات السياسية والحزبية والإعلامية والعسكرية

وسواها، مما أسهم في صنع هذا المآل المدمّر، ليس للفلسطيني وحده بالتأكيد!!

طوال رفقة اميل حبيبي الأخيرة كان السؤال يداورني: هل هذا الذي يتضاعف من حبك له ومن إجلالك، هو سبيل آخر من سبل التطبيع الذي يلغط فيه الجميع، معارضين أو مؤيدين؟ تراك تنزلق ها هنا بوعي يتدرّع بإبداع اميل حبيبي، أو بغير وعي؟ وغداً، إنْ أسفرت المفاوضات السورية الاسرائيلية عن غير ما تتمنى، وجاء اميل حبيبي إلى اللاذقية، ألن تختطفه إلى بيتك ليشرفه؟

لعلي الآن أقدر على أن أجهر أن اميل حبيبي الذي يخصّني فلسطيني لا اسرائيلي، شاء أم أبى. اميل حبيبي عربي لا اسرائيلي، شاء أم أبى. وهويته الفلسطينية العربية يعلنها تاريخه، مهما يكن جواز السفر الذي يحمل، كما يعلنها إبداعه. وليس شأن اميل حبيبي شأن عاموس عوز الاشتراكي الذي تعرفه مستوطنة خولدا، حتى لو تظاهر ضد بيجن أثناء حرب 1982، ولا حتى لو جعل التوأم الفدائي الفلسطيني (خلعز) يخلّصان حنه من زوجها ميخائيل، قبل حرب 1967 ،في رواية أو في حركة السلام الآن. ليس شأن اميل حبيبي بشأن يزهار سميلانسكي الذي تشهد له مستوطنة بيت شيمين أو خربة خزعة أو رواية أو الكنيست أيضاً.

وها هو ذا يهودي مغربي، كاتب معمّر، شيوعي وسياسي يجايل اميل حبيبي، واسمه ادموند عمران المليح، ها هو يؤكد ما أجهر به وما أسرّ، يؤكد هوية اميل جبيبي نفسه، وقد تشرفت بلقاء هذا الكاتب أول مرة حين قرأت له (إيلان) وأسرني بليل حكيه، ثم تشرفت بلقائه في مهرجان أصيلة نفسها، وبقراءة رواية (ألف عام بيوم واحد)، وبطله اليهودي المغربي الذي هاجر إلى اسرائيل، يعود منها إلى موطنه إبان حرب 1982 ،تلاحقه صوره حماد، ذلك الطفل الفلسطيني اللبناني المقطوع الذراعين.

أجل، هو ذا (نسيم) تلاحقه وحشية جيش الاحتلال الاسرائيلي في لبنان كلها، لا في بيروت وحدها، وذاكرته كما ذاكرة ادموند عمران المليح وكما ذاكرة الرواية، تستعيد العيش المفقود منذ عقود بين أسفي والصويرة وأفرميز

وسواها، بين اليهود والمسلمين، بين الثلاثينات وقيام اسرائيل وتبديد الصهيونية لشمل يهودي مغربي - كما كان في العراق أو مصر أو سورية أو سواها - وجرّ البشر من جمتهم إلى (أرض الميعاد) التي يكذبها نسيم كما يكذب هرتزل والكيوبتزات وكل ذلك النثر الذي يخلط التوراة بالسياسة. وإذ تنتهي الرواية، يحلم نسيم أنه يعود إلى تل أبيب، لتحاكمه دولة الكذب، فهو لا يتكلم العبرية، وهو يهودي عربي، وتلك الجريرة العظمى.

هذه الجريرة العظمى هي الحقيقة العديدة الوحيدة الباقية المهددة. هي حقيقة ادموند عمران المليح واميل حبيبي وسواهما. وهي لأنها حقيقة مشكلة مجسدة في إنسان وفي عيش وفي صراع، ومرمزة بإبداع وتاريخ، ويتجدد وعينا بها ويرتبك ويتعمق، يتضبّب وينجلي، فتنطلق الأسئلة القديمة والقادمة، البسيطة والشائكة، وتتلجلج الأجوبة وتتناقض وتبعد، على الرغم مما علّمتنا مصر منذ كامب ديفيد، وعلى الرغم مما علمتنا الانتفاضة ولا تزال، وعلى الرغم مما سوف ترسم أنظمة عربية واخطبوط صهيوني وزعرنة أمريكية وكذبة اسمها النظام العالمي الجديد. وفي أسّ ذلك كله، في نبض التاريخ، في حق وعدل مما نسج الاجتماع البشري وينسج، في الحضاري، يحفر الإبداع مثل جلّ البشر، وحيث لا تُركع الحسابات الخائفة، سواء أكانت صغيرة أم كبيرة، نفساً ولا هامةً، واميل حبيبي / هذه المشكلة، ينشد لنا، أو نحن ننشد له، مما كتب الشاعر أولمان:

السنون تجعد الجلد
واليأس هو العدو الذي يجعلنا
ننحني شيئاً فشيئاً
نحو الأرض
ونصبح تراباً قبل أن يدركنا الموت.

أخبار الأدب 6/ 11/ 1994 - القاهرة.

وردة 95 لنخلة الحصار والمنفى

«كانوا كثيرين، يعدّون بالعشرات، شعراء وقصاصين ورسّامين وكتّاباً ومسرحيين، أو هذا ما أرادوا أن يكونوه. جاءوا من محافظات العراق المختلفة...»

هكذا كانوا مطلع الستينات، كما ابتدأ سامي مهدي ما كتب عن جيله الستيني العراقي في العدد الذي حيّت به منذ شهرين مجلة الآداب البيروتية أدباء العراق تحت الحصار، وخصصته للأدب العراقي الحديث (الراهن). هكذا كانوا أيضاً منذ أواخر السبعينات، سوى أن الأجيال اختلطت، والروح كان يلوب في عيشهم وإبداعهم، كلما ضمّني بواحدهم جحْر من مدينة أو كتاب أو مجلة: هادي العلوي، صلاح فائق، جليل حيدر، غائب طعمة فرمان، فالح عبد الجبار، زهير الجزائري، عواد ناصر، سعدي يوسف، منعم الفقير، موسى السيد، عبد الحسين شعبان، عبد الرحمن الربيعي، شاكر السماوي، روناك شوقي، عبد الله الصخي، عصام الخفاجي، فايز العراقي... وبعد دمشق وبيروت، وبعد ما انتهت حرب وقامت حرب بخاصة، صارت جحور اللقاء تتعدد، من عمان إلى تونس والشارقة ومن لندن وباريس والمغرب إلى الرسائل والمدى والجمل والثقافة الجديدة والبديل والاغتراب الأدبي وفراديس.. وما عاد العناق يكفي. إذ يسطع عبد الوهاب البياتي، فاضل ثامر، ياسين النصير، جبرا ابراهيم جبرا (الفلسطيني العراقي بامتياز)، حاتم الصكر، مهدي عيسى الصقر، عبد الله ابراهيم، عبد القادر الجنابي، محمد فهمي، قيس الزبيدي، خالد المعالي، بلند الحيدري، جمعة الحلفي، فؤاد التكرلي، مظفر النواب، سميرة المانع، صلاح نيازي، عبد الإله عبد

القادر، سليم مطر، عبد الستار ناصر، حميد سعيد، سعيد الغامدي، محمد سعيد الصكار، ماجد السامرائي، عبد الجليل جواد، شريف الربيعي، كمال السبتي... فإلى متى يتشظى العراق والروح والإبداع؟

* * *

كل ما كان ضاع/ بماذا سأبدأ؟

هكذا جأر البياتي في القصيدة التي ضمّها عدد الآداب المذكور، والحرب يراد لها هذه المرة أن تجبَّ ما بعدها. لذلك تقتل من الأطفال ـ دعك من العجائز ـ أضعاف ما قتلت إبّان العاصفة الأمريكية من الجنود والنخيل. لذلك لا تأبه الأمم ـ الولايات المتحدة بشبهة عنصرية، ويكاد يعمّ العماء والإعماء والنحر والانتحار، فهم يفعلون بنا ونحن نفعل بنا، ويشيد صدام مزيداً من القصور، وتتهافت العواصم على السلام الاسرائيلي، وتقتل الرصاصة الفلسطينية الفلسطيني، ولا ترضى الرصاصة المتلبّسة بالإسلام والأصولية بأقلّ من رقبة نجيب محفوظ، ورقاب أولئك الكتاب والفنانين والمثقفين الجزائريين ومن قبلهم اللبنانيين ومن قبل قبلهم السوريين ومن بعد من يدري!

هكذا تنكتب رواية حيدر حيدر (وليمة لأعشاب البحر) من جديد، لكأن عراق الأمس بالقمع وعراق اليوم بالحرب والحصار يتصادى في الجزائر، وتترامى أعناق المبدعين المحزوزة على أرصفة الوطن الخراب والأرض الخراب، كما تفعل العواصم الآمنة بحرب وحصار السجن والقمع وما أدراك من حقوق الإنسان، فيغدو العقل والإبداع هدفاً أثيراً للحرب وللسلام، للسيد الأمريكي الاسرائيلي ولتابعيه وتابعي تابعيه في شرقنا وعروبتنا وعالمنا الثالث والرابع!

* * *

ابتدأ طوفان النفي والهجرة بالمعارضين، حيث طغى السياسي على الثقافي. وسرعان ما اختلطت وتوالت الأصناف، وابتدأ الثقافي يفارق السياسي، حتى باتوا أشتاتاً بين فئة تتجنّس بالسويدية أو الدانماركية أو الألمانية أو الانكليزية أو ...

وقد ناءت بأية خشبة للخلاص، وغاصت في برودة ـ دفء الثلوج والمكيفات والبارات والذكريات والنوح، والكتابة أيضاً.

من بعد هذه الفئة أو من قبلها قامت فئة تصمّ عن استمرار الحرب ـ أدهى ـ عبر الحصار، تلوغ في الدم، تسابق العنصرية الأمريكية وسواطير الأمم المتحدة والسواطير العربية إلى تقطيع جسد الوطن بين شمال وجنوب ووسط وأقليات وطوائف وكرسي لا يفرغ ولا يمتلىء.

ومن بعد أو من قبل قامت فئة ناءت بالصبر على علبة الحليب أو السجائر التي تأتي على مرتّب شهر، كما ناءت بالصبر على النفس والعرب والزمن والكتابة التي لا تنشر، فراحت تتشظّى من أرض إلى أرض. وبقيت فئة لا تزال تكابد الحصار ـ الحرب والحياة ـ الموت وتكتب... ولكن لِمَ هذا التصنيف البارد القاصر ـ وربما الظالم ـ وما جدواه؟

مات غائب طعمة فرمان، مات عبد اللطيف الراوي، مات جبرا ابراهيم جبرا، مات ما...

* * *

ومحمد خضيّر يكتب (أطياف الغسق) كالعهد به، ينحت امتيازاً للقصة العربية القصيرة كما ينحت بطله فرات الرابع النحات. وبالمخيلة والعلم الدقيق تقوم تماثيل البشر ـ الحشرات ويقوم على بوابة (بصرياثا) ذلك التمثال الهائل. ثم يقوم في معالجات الياس الماس محمد القصصية تمثال آخر يشكله جندي في هدأة للحرب، تقوم امرأة تأتي عليها وعلى الجندي النحات قذيفة. ثم تقوم بعد الحرب بلدة التماثيل الشمعية في قصة أحمد الخلف (المشكينو).. فهل هذا كله حالة عراقية فريدة أم هي الحالة العربية؟ وهل هو زمن عراقي أم زمن عربي يتسمّى بالتماثيل الهائلة وبالتماثيل الشمعية للبشرالصراصير؟

هكذا تتوالى الأصوات: عبد الستار ناصر في قصة (مدينة كاووش) والأحمر هو الفضاء، وليس ثمة سوى مشروع كاووش للفوضى والجنون. لقد غادر المدينة

النهر والشعراء والجميلات والمطر ولم يبق فيها سوى كاووش الذي يفتش بين الليل والرعد والغيوم عن خساراته، ورغم ذلك يستطيع أن يبتسم! من هو هذا الكاووش؟ ومن هي تلك المدينة؟ أليست قرية (المشكينو) التي تصيح فيها امرأة بعائد من الحرب: هل فهمت أيها الغريب أم تراك لا تفهم بعد ما يقال لك وما يجري من حولك؟ أية ذريعة باطلة جئت تتعلل بها؟ إنهم قادمون إليك. كذلك يكتب أحمد الخلف.

ويدوّم صوت من العراق: عباس عبد جاسم في قصة (اعترافات الرأس المخلوع)، وذلك «الكرسي الدوار» والسماسرة الذين يعلنون عن بيعه في مزاد-غير علني في «سوق عصري». لكن الراوي لا يخلع رأسه، والقصة تلح على المتلقي بدلالاتها، فتحصر بين الأقواس تلك الكلمات.

هذا النتاج مما نشرت الآداب في عدد العراق، وما يتسرّب إلينا على ندرة وبعسر، ليس قميناً بالدرس لأنه قادم من خلف حصار وحسب، بل لأنه نصوص ودراسات ثرّة، تخصب المشهد الراهن للنتاج خارج العراق، تصل ما يتقطع من أواصره، وتعلن الوحدة التي يُراد لها أن تكون نسياً منسياً وسُخْرِيّاً.

هو ذا التجريب في القصة القصيرة جداً كما كتب فيصل ابراهيم كاظم ومحمود عبد الوهاب أو في قصة محمد خضير الطويلة. وتلك هي الحرب، ليس في عصماء أو رواية الحرب الديماغوجية، بل في أدب إنساني رفيع كما كتب عبد الإله عبد الرزاق في (امرأة المدينة) أو كاظم الحجاج في (سيناريو موت جندي في أرض أخرى). وذاك هو الكلاسيّ أيضاً: (المسكون) لعمر محمد الطالب، (المارد والآشورية) لفالح عبد السلام. وهو ذا النسيج القصصي العربي الحديث الأليف منذ الستينات كما كتب جليل القيسي أو ميسلون هادي أو إرادة الجبوري. أما القمع الآبد فيستبطن النصوص وتعلنه، وأما الدراسات التي قدم فاضل ثامر وسامي مهدي وطراد الكبيسي ونازك الأعرجي وعبد الله ابراهيم، فلن يكتمل المشهد النقدي العربي من دون ألمعيتها المنهجية والتطبيقية.

ويضاعف أهمية أن نقرأ أيضاً من هذا النتاج ما يذهب إليه ماجد السامرائي -

مما يتلامح بعضه في بعض النصوص المذكورة - من أن جيلاً / كتابةً الآن لم تعد تعني لها شيئاً كتابة الستينات، فذاكرتها لا ترغب في استعادة الماضي، وعينها عين الخوف والصمت من هول ما رأت. إنه جيل / أجيال/ كتابة تحاول في فنّ مأساوي ساخر عدمي، إنها لغة استبدادية واحتقار وحشي للأشياء وفراغ يدفع إلى حفرة، إنه انقياد من جهة وضياع من جهة. وفي هذا أيضاً ما يتصادى مع راهن المشهد الإبداعي خارج العراق، وسواء أصح تقدير السامرائي أم لا كما تتجلى الإشكالات الشعرية في قصائد ياسين طه حافظ وخالد علي مصطفى وبسام الوردي وليث الصندوق وخالد الخزرجي وفاروق يوسف وموسى كريدي وعلي الطائي ومجبل المالكي وساجدة الموسوي... وهكذا تطلع، من هذا النتاج كما من نتاج سائر المبدعين العراقيين المنفيين والمهاجرين أسئلة الإبداع العربي الرازح تحت حروب وحصارات بوسع ما بين الظلامية والاستبداد والسلام الاسرائيلي وهذا العالم الذي يتقلقز به ثوزُه.

* * *

وثمة، خارج العراق، تتوزع الفئات أيضاً بين فئة كانت ترتزق بالمربد والصداميات وسواهما، وتتنكر اليوم لأمسها كي تنهل ما تبقى من المعين النفطي الموشك على النضوب، ومجاهرةً بشماتتها بما حلّ بالعراق.

من بعد هذه الفئة أو من قبلها قامت فئة تؤكد جدوى غسل الدماغ الذي يمارسه الحصار العربي والأممي ليس على العراق هذه المرة بل على العقل العربي. وترى بين أولاء من ينسى أن في العراق إبداعاً لن يلغيه حصار، كما لم يلغه قمع. ومن بعد أو من قبل ترى فئة تنطوي على نعماء السلامة في العيش وفي الكتابة معاً، لا فرق إنْ كان المقام في عاصمة عربية أو في باريس أو لندن... وهي توشوش حيناً مستذكرة العراق، وتغمض الجفنين أحياناً.

لكن ثمة فئة لا زالت تناوش فيما يتقلّم وينبت ويبقى لها من أظافر في العيش وفي الكتابة. ولسوف أتطاول الآن وأدعو باسمها كما دعا سماح ادريس، ومضيفاً: هذه نخلة 95 لعراق محاصر ومنفي ومهاجر، هذه وردة 95 لنخلة

العراق، هذه وردة ـ صوت يجأر ضد أي غزو أو تلويح بغزو، سواء تسمّى بأم المعارك أم بعاصفة الصحراء أم بالأمل أم بالمسلسلات التلفزيونية أم بالقروض أم بسواها. وردة ـ صوت ضد القمع العميم في العراق وخارج العراق، ضد الأمم الأمريكية المتحدة أو ولايات الأمم المتحدة، ضد عماءٍ وإعماء ونحرٍ وانتحار. ولعله لي أن أردد خلف عبد الكريم راضي جعفر:

ربما ينهض الحلم في نفحة من حنين
ربما
نلتقي بين بين.

أخبار الأدب 22/ 1/ 1995 ـ **القاهرة.**

بين الظلام والسلام

لا تنحدُّ مفردة «الظلام» في هذا الكتاب بحدود فعلٍ يتدرّع بالإسلام، ويُنعَتُ بالأصولية أو الظلامية، بل تمضي الدلالة إلى ما يَعصف بالأمة، ومنه ذلك الفعل، ومنه جديد الصراع العربي الإسرائيلي، ومنه هذه «القابلة» المؤَسسية العربية والكونية للأزمات الناشبة على كل صعيد.

وعلى وقع «السلام» يصطخب هذا الكتاب بالراهن والمستقبل، وتغدو الكتابة مثل العيش: ظلام في إهاب السلام، وسلام في إهاب الظلام، والمقصلة تتعاظم، والعنق تتخلّق حواراً وشجناً، والتاريخ يسأل الثقافة، والثقافة تسألك أنت.

دار الحوار للنشر والتوزيع : سورية ـ اللاذقية
ص.ب ١٠١٨ ـ هاتف ٢٢٣٣٩

27